Sklavenlos und alte Kirche

BIBLIOTHECA MISSIONVM

31 e

SOCIETATIS
VERBI DIVINI

TECHNY. ILL.

Sklavenlos und alte Kirche

Eine historisch-exegetische Studie über die soziale Frage im Urchristentum von Dr. Alphons Steinmann

Professor an der Akademie in Braunsberg

Apologetische Tagesfragen

Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland
VIII. Heft. 3.—5. Tausend. 3. u. 4. verbesserte und erweiterte Auflage

M. Gladbach 1922 * Volksvereins-Verlag GmbH.

Printed in Germany

2,198

Dem hochwürdigsten Abt des
Klosters Ettal Herrn Dr. theol.
Willibald Wolfsteiner O. S. B.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis
Copyright by Volksvereins-Verlag GmbH. M.Gladbach 1910

Vorwort zur ersten und zweiten Auflage

Vorliegendes Büchlein hat eine kleine Geschichte. Sein Inhalt wurde zuerst in großen Umrissen bei einem Vortrag im Volksverein für das katholische Deutschland in Braunsberg im Winter 1909 dargeboten. In erweiterter Gestalt erschien die damals gebotene Betrachtung unter dem Titel: „Die Sklavenfrage in der alten Kirche" in der Wissenschaftlichen Beilage zur „Germania" 1910, Nr. 8 bis 12. Vielfache Anregungen und Aufforderungen aus Freundes- und Bekanntenkreis, die darauf abzielten, die Ausführungen weitern Kreisen zugänglich zu machen, veranlaßten den Verfasser, die Betrachtung zu einer Studie auszubauen.

Es war ihm alsbald klar, daß zu einer abgerundeten Darstellung und Beurteilung der sozialen Frage im Urchristentum vor allem die soziale Lage der Sklaven eine hellere Beleuchtung erfahren müsse. Zu diesem Zwecke wurden die Parabeln des Herrn, die Ethik der Griechen und vor allem das Inschriftenmaterial in größerm Maße herangezogen. Manch schönes Fündlein verdankt er der gütigen Hilfe des greisen Vorstehers des antik-archäologischen Kabinetts seiner Hochschule, des Herrn Geheimrats Prof. Dr. Weißbrodt. Ihm sei auch auf diesem Wege herzlichst gedankt!

Mit der solidern Fundamentierung des grundlegenden Teiles der Studie, der Darstellung des Sklavenloses, war von selbst die Änderung des Titels gegeben. Konnte im ersten Teile gezeigt werden, wie das Los der Sklaven zur Zeit des jungen Christentums war, so blieb dem zweiten Teile die Antwort auf die Frage vorbehalten: Wie die Lage der Sklaven durch die Kirche und in der Kirche wurde. Auch dieser Teil ist vielfach bereichert worden, obwohl zu grundsätzlichen Änderungen seiner Auffassung der Verfasser keinen Anlaß fand.

Die Erkenntnis, daß die Wahrheit die beste Apologie ist, sicherte der Schrift die Aufnahme unter die apologetischen Tagesfragen. Es wird ja vielfach eine soziale Fürsorge von seiten des jungen Christentums für den Sklavenstand in Abrede gestellt, und das Wort von den finstern reaktionären Bestrebungen der Kirche datiert nicht erst von heute. Was daran ist, zeigt die quellenmäßige Darstellung von selbst.

Möchte der Schrift bei allen, die inmitten der sozialen Bewegung unserer Tage stehen und die nicht selten auf die Vergangenheit zurückgreifen müssen, um für die Gegenwart zu lernen, eine freundliche Aufnahme beschieden sein!

Braunsberg, im Herbst 1910.

Der Verfasser.

Vorwort zur dritten und vierten Auflage

Die Neuauflage dieses Buches stellt sich als eine verbesserte und vermehrte vor. Die Verbesserungen beziehen sich auf eine Kontrolle der mitgeteilten Texte, auf sprachliche Glättungen und Beseitigung irriger Angaben. Grundsätzliche Änderungen, namentlich hinsichtlich meiner Auffassung über die Stellung des hl. Paulus zur Sklaverei habe ich nicht vorgenommen. Wohl aber habe ich Sorge getragen, durch positive Darlegung meiner Gründe den Sachverhalt so klar als möglich herauszustellen. Die Sache selbst wirken zu lassen, war mein Bestreben bei den Vermehrungen. Sie alle im einzelnen hier namhaft zu machen, würde zu weit führen. Durch einen Vergleich dieser mit der frühern Auflage springen sie ohne weiteres ins Auge. Doch glaube ich, auf die Beilagen besonders aufmerksam machen zu sollen. Sie dienen der Veranschaulichung. Darum habe ich die Texte möglichst zusammenhängend wiedergegeben. Zur Illustration von Vorträgen aus dem einschlägigen Gebiet dürften sie willkommen sein.

Die Aufforderung, eine neue Auflage vorzubereiten, traf mich in einem Zeitpunkte großer körperlicher und seelischer Depression. Wochenlang zur Untätigkeit verurteilt, fand ich erst im Klosterfrieden zu Ettal Ruhe und Muße, die gesammelten Notizen zu sichten und dann Hand ans Werk zu legen. Bei der Ausarbeitung wichtiger Punkte leistete mir die Bibliothek des Staatsgymnasiums wie die des Klosters Ettal wertvolle Dienste. Insonderheit stand mir bei der Übertragung der Texte ins Deutsche der Oberstudienrektor des Staatsgymnasiums Herr P. Dr. Johannes Maria Pfättisch (O. S. B.) liebenswürdigerweise mit Rat und Tat zur Seite. Ihm wie dem ganzen Konvent mit seinem verehrungswürdigen Abt an der Spitze bin ich für reichlichst bewiesene Güte und Gastfreundschaft zu lebhaftestem Danke verpflichtet. Ein äußeres Zeichen dieses Dankes soll das Widmungsblatt in diesem Buche sein.

Kloster Ettal, im Juli 1921.

Alphons Steinmann.

Inhalt

Vorwort zur ersten und zweiten Auflage 3
Vorwort zur dritten und vierten Auflage 4
Einleitung: Allgemeine Orientierung: Vergangenheit und Gegenwart . . . . . 7— 10
I. Das Sklavenlos . . . . . 11— 61
Die Sklaverei bei den Juden: Das Alte Testament . . . 11— 17
Die Parabeln des Herrn . . . . . 18— 23
Die Sklaverei bei den Heiden: Kontrastierende Urteile . 24— 25
Die Komödien des Plautus . . . . . 25— 27
Rechtliche Lage . . . . . 28— 35
Licht und Schatten in Hellas . . . . . 36— 38
Stoische Gedanken . . . . . 38— 43
Die Sklaverei zur Zeit des Urchristentums: Die Kaiser . 44— 47
Ihre Verbreitung . . . . . 47— 50
Sklavenberufe . . . . . 50— 52
Sittenbilder . . . . . 52— 57
Die Freilassungen . . . . . 58— 61
II. Die alte Kirche und die Sklaven . . . . . 62—120
Jesus und die niedern Schichten . . . . . 62— 68
Die Zusammensetzung der urchristlichen Gemeinden . . . 69— 79
Die Sklavenfrage in der alten Kirche: Ihr Vorhandensein 79— 83
Jesus . . . . . 83— 91
Jakobus und Paulus 91
Paulus . . . . . 92— 97
Paulus und die Korinther . . . . . 97—110
Der Philemonbrief . . . . . 111—114
Paulus und Petrus 115
Johannes . . . . . 115—117
Die allgemeine altkirchliche Stellungnahme . . . . . 117—119
Die spätere Entwicklung . . . . . 119—120
Schluß. Rückblick und Ausblick . . . . . 121—125
Nachtrag zu S. 98 ff 125
Beilagen . . . . . 126—133
I. Die Ermordung des Stadtpräfekten Pedanius Secundus 126—128
II. Die Leidensgeschichte des christlichen Sklaven und spätern Papstes Kallistus . . . . . 128—131
III. Die Behandlung der Sklaven in vornehmen Häusern 131—133
Im Hause des Cato . . . . . 131—132
Bei Vedius Pollio 132
Bei Pallas 132
Ein Sittenbild Senecas . . . . . 132—133
Namen und Sachen . . . . . 135—141

Weltfern und weltfremd möchte auf den ersten Blick ein Thema anmuten, dessen Aufgabe ist, Sinn und Herz in die längst verschollenen Tage der Vergangenheit zu versenken. Es ist begreiflich, wenn ein Mann, der am Webstuhl der Zeit sitzt, andern Dingen ein größeres Interesse entgegenbringt als dem Sklavenlos und der Stellung der alten Kirche dazu. Scheint es doch, als ob einer gütigen Parze jener Faden gerissen sei, an dem das trostlose Schicksal zahlloser Menschen hing. Scheint es doch, als ob sie einen neuen spänne.

Mit dem Siege der amerikanischen Nordstaaten über die sklavenhaltenden Südstaaten im Jahre 1865 war auch dort der Sklaverei ein Ende bereitet. Beinahe vier Millionen Menschen erhielten die Freiheit. So konnte 1885 der Sklavenhandel durch die Berliner Kongoakte seitens der Großmächte verboten werden. Vier Jahre darauf fand zu Brüssel ein Antisklavereikongreß statt. Und es ist dem Zusammenwirken der Mächte gelungen, den Sklavenhandel auf ein ganz enges Gebiet zurückzudrängen.[1]

Es wird daher wohl zutreffen, was ein greiser Gelehrter vor wenigen Jahren schrieb: „Ein Buch wie das der Mrs. Beecher-Stowe, welches in meiner Jugend von alt und jung viel gelesen wurde, Onkel Toms Hütte, würde heute schwerlich noch ein ähnliches Interesse wie damals diesseits und jenseits des Ozeans erregen.“[2] Wir können kühnlich sagen: Eine Sklavenfrage existiert nicht mehr. Wir können es mit Freude sagen. Und doch,

[1] Vgl. dazu von Dobschütz, Sklaverei und Christentum (in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche[3], XVIII, Leipzig 1906, 433). Für die Gesamtgeschichte der Sklaverei enthält sowohl dieser Aufsatz wie jener von Grupp, Sklaverei (in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2], XI, Freiburg 1899, 400—420) gutes Material. Vgl. Grupp, Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit, I, München 1903; II, München 1904 (Index!); Meffert, Urchristentum und Sklaverei (Apologetische Volksbibliothek 48, M.Gladbach 1911); denselben, Kirche und Sklaverei (Apologetische Volksbibliothek 49, M.Gladbach 1911); Schaub, Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter (Abhandlungen zur mittlern und neuern Geschichte, herausgegeben von v. Below, Finke, Meinecke 4), Berlin und Leipzig 1913.

[2] Siehe Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche[3], Leipzig 1908 (darin 4. Sklaverei und Christentum in der alten Welt 116—159; die Anmerkungen 345—351), 117.

wo finden wir einen Reflex dieser Freude auf den Gesichtern der arbeitenden Bevölkerung? Man sollte wohl denken, daß ein Geschenk, wie es die Freiheit ist, auf das Jahrhunderte, ja Jahrtausende sehnsüchtig gewartet hatten, eine anhaltende Freudenerregung hätte herbeiführen müssen. Indes suchen wir meistens jenen Freudenreflex vergeblich. „Es bedarf ja hier keiner Detailschilderungen aus dem Leben so mancher Arbeiter und Arbeiterfamilien der Gegenwart. Es bedarf keiner Entdeckungsreisen durch die modernen Riesenfabriken, um den aufreibenden, oft so trostlos einförmigen Arbeitsdienst in der dumpfen Luft der Fabriksäle oder in der Glutatmosphäre der Dampfkessel oder unter der schauerlichen Musik der stampfenden Hämmer, der sausenden Räder, der knarrenden Webstühle, der surrenden Spulen kennenzulernen. Man braucht auch keine besondern Studien zu machen, um die Runenschrift in so vielen bleichen, faltenreichen Gesichtern zu deuten. Soviel ist sicher: sie erzählen von allem eher als von Freude!“[1] Und woher kommt das? Es kommt daher, daß die soziale Frage trotz Aufhebung der Sklaverei noch immer nicht gelöst ist.

Eine soziale Frage war die Stellung der Sklaven innerhalb der menschlichen Gesellschaft. Nun, der Name Sklave ist geschwunden, aber das Wesen des Dinges ist geblieben.[2] „Was die arbeitende Bevölkerung unserer Tage ist, das war in den wesentlichsten Beziehungen das Sklaventum des Altertums.“[3]

Aus dieser Erkenntnis heraus hat man das Schlagwort von der modernen weißen Sklaverei geprägt, und es ist unleugbar, daß dieses Wort in der Welt der Unzufriedenen viele explosive Stoffe zur Entzündung gebracht hat. Das Wort ist eben doch mehr als Schall und Rauch, als ein bloßes Schlagwort. „Durch eine Art physischer Notwendigkeit an den Koloß der Maschine angeschmiedet, mithineingezogen in die rasende Eile ihres Ganges, in den unaufhaltsamen Schwung ihrer Räder,

[1] Siehe v. Keppler, Mehr Freude, Freiburg 1909, 23.

[2] Vgl. A. Schäfer, Klerus und soziale Frage. Schlußvortrag des praktisch-sozialen Kursus zu M.Gladbach, Münster 1892, 4 f: „Unsere Zeit hat die Agrar-, Handwerker- und Arbeiterfrage, die an Wichtigkeit einander wohl gleichstehen, deren letztere aber ob des besonders akuten Auftretens der Krankheitssymptome in hervorragendem Maße die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hat. Das Mittelalter hatte bei seinem Ausgange die Bauern-, das Altertum die Sklavenfrage. Die »soziale Frage« ist alt, die jetzige Gestaltung derselben gehört nur unserm Jahrhunderte zu.“

[3] Siehe Zahn, Skizzen 117.

Tag für Tag zu demselben Wartedienst bei diesem Ungeheuer verurteilt, zu einem Wartedienst, der ebenso einschläfernd einförmig wie aufregend gefährlich und verantwortungsvoll ist, oder für sein ganzes Leben dazu angewiesen, einen Hebeldruck, einen Griff, eine Bewegung und Manipulation möglichst rasch zu wiederholen, einen minutiösen Bestandteil eines Ganzen zu fertigen, ohne je selber ein Ganzes zustande zu bringen, Jahrzehnte hindurch mit nichts anderm beschäftigt als mit der Bohrung eines Loches, mit der Biegung eines Drahtes, mit der Schärfung einer Spitze, mit der Polierung einer Fläche — an solche Arbeit gekettet mag jener Arbeiter allerdings nicht mit Unrecht ein Sklave der Maschine heißen."[1] Auf staatlichem wie kirchlichem Gebiete sucht man dieser Sklaverei entgegenzuarbeiten. Die Lösung der sozialen Frage ist das Sorgenkind unserer Zeit. Und weil diese Lösung länger auf sich warten ließ, so hat die arbeitende Klasse sie mit Gewalt herbeizuführen gesucht. Die Revolution warf die bestehende Ordnung über den Haufen. Und es ist eine Ironie der Geschichte, daß sich die radikalste revolutionäre Richtung nach einem Manne benannt, der als Sklavenführer römische Heere lange Zeit hindurch in Atem hielt, bis ihn das Schicksal in Apulien ereilte. Die Richtung, die ich meine, ist der Spartakismus und jener Sklavenführer der thrazische Gladiator Spartakus.[2]

Aber weder der Revolution noch dem Spartakismus ist es gelungen, das verlorene Paradies wiederzuerobern. Im Gegenteil! Eine tiefe Sehnsucht nach Ruhe und Ordnung geht nicht zuletzt durch die Reihen der Arbeiter und arbeitenden Schichten der Bevölkerung überhaupt. Von den Segnungen der Revolution haben die allermeisten genug und übergenug. Es ist eben verhältnismäßig leicht, Altes zu stürzen, aber unendlich schwer, Besseres und zwar Haltbareres an seine Stelle zu setzen. Auch das Altertum ist keineswegs von sozialen Revolutionen und Bürgerkriegen verschont geblieben.[3] Der Sklavenkrieg des eben erwähnten Spartakus war ein soziales Unternehmen. Und zur Zeit, als Jesus seine Anhänger um sich sammelte, gab es im Judenlande eine Richtung, die Gütergemeinschaft hatte, die die Sklaverei verwarf und sich in uneigennütziger Kranken- und Armenpflege

[1] Siehe v. Keppler, Die Sklavenfrage im Neuen Testament (Theologische Quartalschrift LXXIII [1891] 218—286) 276 f.

[2] Vgl. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums[8], von Gefficken und Ziebarth, Leipzig, Berlin 1914, 971.

[3] Vgl. meinen Aufsatz: Was ist uns heute Jesus? (Theologie und Glaube XII [1920] 67—72).

betätigte. Das waren die Essener oder der Essenismus.[1] In ihrer grundsätzlichen Verwerfung der Sklaverei sind die Essener allen Wohlfahrtsbestrebungen der Antike und auch der spätern Zeit mit leuchtendem Beispiel vorangegangen. Was für unsere Zeit der ganze Knäuel der sozialen Frage ist, das war für die alte Welt die Sklavenfrage.[2] Da ist es denn besonders reizvoll zu forschen, wie sich das junge Christentum mit dieser Frage abgefunden hat. Ist es ihm gelungen, den Stachel der Unzufriedenheit aus den Herzen vieler Tausende zu entfernen, so können wir aus seiner Stellungnahme vieles und Wertvolles lernen. Es können ja keine schönen Redensarten gewesen sein, mit denen es dem Problem des Leidens entgegentrat. Die hätten, auf die Dauer wenigstens, keine Zugkraft besessen. Mithin reizt es von selbst, seine Gesichtspunkte und Normen für die Regelung der Sklavenfrage zu erfahren. Es reizt doppelt, wenn diesen Gesichtspunkten und Normen eine größere Wirkung beschieden war als allen unsern Maßnahmen. Jene Gesichtspunkte und Normen präsentieren sich uns als mit Autorität ausgerüstet, mit jener Autorität, welche die Vergangenheit selbst ihnen verliehen hat. Um aber ein einigermaßen richtiges Bild von Sklaverei und alter Kirche zu entwerfen, müssen wir uns die beiden Fragen vorlegen: Welches war das Los jener armen Menschen, der Sklaven, zur Zeit des jungen Christentums? und: Wie wurde ihre Lage im und durch das Christentum? Beides sind schwerwiegende Fragen, die sich nicht in einem Atemzuge beantworten lassen.

[1] Vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage, Paderborn 1920, 92 f.

[2] Zahn a. a. O.: „Die Sklavenfrage war die soziale Frage der alten Welt." Das Urteil von Meyer, Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums (in den Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik. Dritte Folge IX, Jena 1895) 749: „Der beste Beweis, daß die Sklaverei beim Niedergang des Altertums nicht die Rolle gespielt hat, die man ihr zuschreibt, liegt darin, daß es eine Sklavenfrage niemals gegeben hat, daß Sklavenaufstände von irgendwelcher Bedeutung niemals vorgekommen sind — die großen Sklaveninsurrektionen fallen ins zweite und erste Jahrhundert v. Chr. und beruhen darauf, daß damals freie Leute in Masse durch Krieg und Raub in die Sklaverei geschleppt wurden; das spielt in der Kaiserzeit trotz einzelner Ausschreitungen keine Rolle mehr —, daß die Sklaverei vielmehr von da an bis zum Beginn der Neuzeit ganz allmählich abstirbt, und zwar ausschließlich durch die Umgestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse", wird durch die Untersuchung selbst seine Beleuchtung erfahren. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden, Leipzig 1902, 268, nennt das Urteil eine Übertreibung und bezeichnet es als „Ausfluß materialistischer Geschichtsbetrachtung". Ähnlich ist auch über das Buch von E. Ciccotti, Der Untergang der Sklaverei im Altertum, deutsch von Oda Olberg, Berlin 1910, zu urteilen.

I

Das Sklavenlos

Bei der Betrachtung der sozialen Lage der Sklaven werden wir uns am zweckmäßigsten zunächst im Mutterlande des Christentums, in Palästina, umsehen. Denn hier ist Jesus selbst von Ort zu Ort gezogen, um allen ein Heiland zu sein. Sollte nicht die Erwartung berechtigt sein, von ihm, der die menschlichen Leiden so gut wie kein anderer kannte, auch über die Sklavenleiden, und wäre es auch nur im Vorbeigehen, ein Wort zu hören? Würde sich die Erwartung erfüllen, so hätten wir damit einen Standort gewonnen, von dem aus wir die Bemühungen des jungen Christentums um den Sklavenstand objektiv beurteilen könnten.

Es wäre eine irrige Vorstellung, das Judenland als terra sancta, als glückliches Eiland ohne Sklaven zu denken. Schon in der Patriarchenzeit stoßen wir auf Spuren der Sklaverei[1]. Abraham besaß Sklaven und Sklavinnen. Sie werden zu seinem Besitztum gerechnet (Gen. 24, 35). Ebenso verfügte Isaak über Sklaven (Gen. 26, 14). Und daß der Sklavenhandel nicht unbekannt war, beweist der Verkauf Josephs an madianitische Kaufleute (Gen. 37, 27 f.)[2] Indes muß ein patriarchalisches Verhältnis zwischen Herrn und Sklaven bestanden haben. Sonst wäre es kaum zu verstehen, daß Abraham in der Verlegenheit um einen Sohn seinen hausgeborenen Sklaven Elieser als Erben in Betracht gezogen hätte (Gen. 15, 2 f). Dieses Vertrauen des Herrn zum Knechte kam bei Abraham dann weiter darin zum Ausdruck, daß er eben diesen Elieser zur Brautschau für seinen Sohn aussandte (Gen. 24, 2 ff). Von größter Bedeutung aber ist, daß Gott selbst die Sklaven mit in

[1] Siehe zu der folgenden Ausführung v. Keppler, Sklavenfrage 221—235; Löhr, Israels Kulturentwicklung, Straßburg 1911, 62 ff, Volz, Die biblischen Altertümer, Calw und Stuttgart 1914, 353 ff.

[2] Vgl. Volz a. a. O. 353: „gewisse Stämme, wie die Ismaeliter oder die Edomiter waren durch Sklavenhandel berüchtigt, Gen. 37, 27; Am. 1, 6."

den Bund aufnahm, dener mit Abraham schloß. Der hausgeborene wie der gekaufte, ja sogar der Sklave ganz fremden Stammes wird mit dem Bundeszeichen der Beschneidung versehen (Gen. 17, 12, 27). Dadurch gehört er der religiösen Bundesgemeinschaft an, und diese Zugehörigkeit sichert ihm die entsprechende Stellung und Behandlung.[1]

Die Mosaische Gesetzgebung hat an diesen wohltätigen Bestimmungen nichts geändert, sondern sie ausgebaut und bereichert. Gerade die Zugehörigkeit zur religiösen Bundesgemeinschaft wurde in ihr besonders berücksichtigt. Am Laubhüttenfest war Jahve der Gastgeber seines Volkes. Er war ja der Herr des Landes, der den Segen der Ernte und den Reichtum der Rebe spendete. An diesem Tage konnte man so recht „schmecken", wie freundlich und gütig der Herr war. Das Opfermahl vereinigte alt und jung, arm und reich. „Auch lud man, da man selbst bei Jahve zu Gast war, Arme und Fremde, Leviten und Sklaven zu Tisch (Deut. 12, 18; 14, 27); denn diese waren gewissermaßen die Stellvertreter Gottes[2] und durften sich nun des seltenen Genusses von Fleisch und festlichem Trank erfreuen. So wollte das Gesetz dafür sorgen, daß beim fröhlichen Opferfest, wo die Reichen ihre großen, die Armen ihre kleinen Gaben brachten und verzehrten, nicht die sozialen Unterschiede empfunden würden, sondern sie alle durch das Band der brüderlichen Gemeinschaft vereinigt wurden."[3]

Indem das Gesetz Raub und Verkauf eines Israeliten durch einen Volksgenossen mit dem Tode bedrohte (Deut. 24, 7), hatte es bereits eine ergiebige Quelle der antiken Sklaverei verschlossen. Es blieben aber immerhin zwei Wege offen, auf denen der Israelit in Sklaverei geraten konnte. Der eine Weg war, daß er aus bitterer Not sich selbst verkaufte (Lev. 25, 39),[4] der andere, daß von Rechts wegen jemand zur Strafe für einen Diebstahl verkauft

[1] Vgl. Volz a. a. O. 355.

[2] Mit Recht erinnert Volz a. a. O. 147, Anm. 2 an Mt. 25, 40: „Was ihr einem der geringsten **dieser meiner Brüder getan habt**, das habt ihr mir getan."

[3] Siehe Volz a. a. O. 147 f.

[4] Daß sich der Erwerbssinn mit Rücksicht auf diese Stelle auch rücksichtslos äußern konnte, lehrt 2 (4) Kg. 4, 1: „Dein Knecht, mein Mann", so wendet sich die Witwe an den Propheten Elias, „ist gestorben; wie du weißt, war er ein frommer Mann. Nun kommt der Gläubiger und will mir meine beiden Kinder fortnehmen, für sich zu Sklaven". Siehe dazu Löhr, Israels Kulturentwicklung 97. Vgl. Mt. 18, 25.

wurde. Hierbei war aber Voraussetzung, daß er unfähig war, Schadenersatz zu leisten (Ex. 22, 3). Freilich hatte auch der Vater das Recht, seine Tochter zu verkaufen. Indes war dies kein Verkauf in die Sklaverei. Denn es wurde dabei vorausgesetzt, daß der Käufer selbst oder sein Sohn das Mädchen heiratete. Wurde die Voraussetzung nicht erfüllt, so mußte es freigegeben werden, in bestimmten Fällen sogar mit einer Entschädigung (Ex. 21, 7—11). Somit ließ das Recht nur die beiden angegebenen Wege für die Sklaverei des Israeliten offen. Um aber zu verhindern, daß auf ihnen die Sklaverei eine allzu große Ausdehnung erreichen könne, waren tief in das soziale Leben einschneidende Fristvorschriften gegeben. Die einschlägigen Bestimmungen stehen Ex. 21, 1—7; Lev. 25, 40, 50, 51; Deut. 15, 12—18. Hiernach sollte das siebente Jahr die Freiheit bringen, ja selbst die freiwillig verlängerte Sklavenzeit sollte mit dem Jobeljahr ein Ende nehmen. Während dieser Dienstzeit erfreuten sich die israelitischen Sklaven des wohltätigen Schutzes des Gesetzes. Die Bestimmung Lev. 25, 39—42, wonach der israelitische Sklave wie ein Mietling und Beisasse von seinem Herrn gehalten werden sollte, wurde mit folgendem Kommentar versehen: „Dir gleich soll er sein in Speise, Trank und Kleidung; du sollst nicht weißes Brot essen und er gewöhnliches, du sollst nicht alten Wein trinken und er neuen; du sollst nicht auf Polstern schlafen und er auf Stroh.“[1] Daß unter solchen Umständen eigentlichen Mißhandlungen oder gar Tötungen vorgebeugt war, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Wie so das Gesetz den israelitischen Sklaven im Hause des Israeliten schützte, so schützte es ihn auch im Hause des im Lande wohnenden Nichtisraeliten. Der Loskauf muß auch von ihm respektiert werden (Lev. 25, 48 f) ebenso wie das Jobeljahr (Lev. 25, 50, 54). In gleicher Weise wurden Mißhandlungen ausgeschlossen (Lev. 25, 53). Bei dieser Sachlage entbehrt das Urteil nicht der Begründung, „daß es israelitische Sklaven im eigentlichen Sinne nicht gegeben habe.“[2] So erklärt es sich auch, daß wir im Neuen Testament viel mehr von

[1] Thorath Kohanin zur Stelle. Der Wortlaut bei v. Keppler Sklavenfrage 227. Vgl. Jirku, „Hebräische“ und „israelitische“ Sklaven (Orientalistische Literaturzeitung XXI [1918] 81—83). Jirku unterscheidet zwischen hebräischen und israelitischen Sklaven. Jene sind Ex. 21, 2; Deut. 15, 12; Jerem. 34, 9 ff gemeint, diese Lev. 25, 39, 46; Deut. 24, 7, vgl. Ex. 21, 16: „»Hebräer« konnten Sklaven werden, mußten aber, da stammverwandt, nach sechs Jahren freigelassen werden; bei »Israeliten« wurde die Sklaverei stets verneint.“

[2] v. Keppler a. a. O. 228; vgl. 222.

gemieteten Taglöhnern und Lohnarbeitern als von Sklaven hören.[1] Man mietet sie auf dem Markt (Mt. 20, 3). Nach ihrem Berufe sind es Winzer (Mt. 20, 1 ff), Hirten (Lk. 15, 15), Schiffsknechte (Mk. 1, 20), Erntearbeiter (Jak. 5, 4) u. dgl.

Trotzdem gab es im Judenland wirkliche Sklaven.[2] Lev. 25, 44—46 enthält folgende Bestimmung: „Sklave und Sklavin nehmet aus den Heiden rings um euch und von den Fremden, die bei euch wohnen oder die aus ihnen in eurem Lande geboren wurden, nehmet Sklaven und überlasset sie nach dem Erbrecht den Nachkommen und behaltet sie für immer." Damit war die Sklaverei vom Gesetz als zu Recht bestehend anerkannt. Aber rechtlos waren auch diese heidnischen Sklaven nicht. Nach Ex. 12, 44 sollte jeder gekaufte Sklave beschnitten werden und nach Ex. 12, 48 auch der Fremdling durch die Beschneidung die Teilnahme am Paschah erhalten. Die zusammenfassende Verordnung Ex. 12, 49 lautet: „Einerlei Gesetz soll sein dem Eingeborenen und dem Fremden, der unter euch wohnt." So waren die Sklaven durch die Beschneidung Mitglieder derselben religiös geweihten Volksgenossenschaft wie ihre Herren und konnten darum nicht wie eine leblose Ware oder ein rechtloses Haustier betrachtet und behandelt werden.[3] „Ein vom Herrn im Zorn verwundeter Knecht wurde frei, was nicht bloß eine Wohltat für den einzelnen, sondern ein Schutz für alle war, da die Herren vor Mißhandlung der Knechte schon aus Furcht vor ihrem Verluste sich hüten mußten.

[1] Vgl. Volz a. a. O. 355.

[2] Vgl. dazu v. Orelli, Sklaven bei den Hebräern, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XVIII 417—423. Siehe auch Wallon, Histoire de l'esclavage dans l'antiquité, Paris, 1847 I 1—20; Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensburg 1910, I 437—439.

[3] Mit Recht bemerkt v. Keppler, Sklavenfrage 232 Anm. 1: „Ob der Sklave zur Annahme der Beschneidung gezwungen werden konnte oder sollte, darüber enthält das Gesetz nichts." Bei der Proselytensucht der spätern Juden ist anzunehmen, daß sie sich nicht viel um den Willen des einzelnen Sklaven gekümmert haben werden, wie anderseits auch der Sklave gerne mit der Vornahme der Zeremonie einverstanden gewesen sein wird, da er dadurch einer besonders milden Behandlung sicher wurde. Vielleicht darf in diesem Zusammenhang auch an die nethinîm und Sklaven Salomos (Jos. 9, 23; 1. Chron. 9, 2; 1. Esd. [Esr.] 8, 17 ff) erinnert werden. „Die beiden letzten Gruppen, einst dem Tempel geschenkte heidnische Kriegsgefangene, hatten sich in ihren Nachkommen der Jahwereligion zugewandt und waren dadurch zum Dienst im nachexilischen Kultus qualifiziert." Siehe Löhr, Israels Kulturentwicklung 143.

Am Paschahfest aßen alle Knechte und Mägde mit der Herrschaft an einem Tische; der Sabbat gewährte allen Ruhe von der Arbeit, das Jobeljahr machte viele Sklaven frei. Eine Sklavin, die zur Ehefrau von ihrem Herrn genommen wurde, wurde frei, wenn er sie entließ."[1] Jede Grausamkeit wurde schwer geahndet. Hätte der seinen Sklaven mit tödlichem Ausgang mißhandelnde Herr nach jüdischer Tradition die Todesstrafe durch das Schwert erleiden müssen, so mußte er, falls er ihm nur eine ernstliche Verletzung beigebracht hatte, in die unentgeltliche Freilassung einwilligen.[2] Auf vorsätzlichem Mord stand die Todesstrafe.[3]

Aus solchen Erwägungen heraus versteht man das Urteil Löhrs, der sowohl den israelitischen wie den ausländischen Sklaven „eine wenn auch gering bemessene Rechtsfähigkeit" zuschreibt. „Das zeigt sich darin, daß sie Familie haben durften, und daß das Tötungsrecht des Herrn beschränkt war. Es scheint auch, als wenn Sklaven irgendwie etwas erwerben konnten. Der Sklave, der den jungen Saul begleitet, hat Geld bei sich, und im Heiligkeitsgesetz wird mit der Möglichkeit gerechnet, daß ein Israelit sich selbst aus der Sklaverei freikauft".[4] 2 Sam. 9, 2 ff ist von Siba, einem Sklaven Sauls, die Rede, der Vermögen und obendrein noch 20 Sklaven besaß. Freilich kann man an die Klage der Propheten über reiche Leute, die Erpresser und Leuteschinder waren,[5] denken, um sich das Urteil über die Lage der Sklaven bei den Juden nicht zu rosig zu gestalten, und gewiß ist der Satz richtig, daß die wohltätigen Gesetzesbestimmungen, die wir kennengelernt haben, dem sozialen Unrecht wehren wollten, das die tägliche Erfahrung ad oculos demonstrierte[6] — der Umstand allein, daß Gesetz und Propheten sich der niedern Klasse der Bevölkerung annahmen, muß vor

[1] So Teichmüller, Der Einfluß des Christentums auf die Sklaverei im griechisch-römischen Altertum, Dessau 1894, 6 f. — Die Belegstellen sind Ex. 21, 26, f; Deut. 12, 12, 18; 16, 11, 14; Ex. 20, 10; Lev. 25, 39—43; Ex. 21, 7—11.

[2] Vgl. v. Orelli, Sklaverei bei den Hebräern 422. — Die Belegstellen sind Ex. 21, 20 f, 26 f.

[3] Ex. 21, 12. Unter diese Bestimmung fiel auch die Tötung von Sklaven. Vgl. zum Ganzen auch Volz a. a. O. 354 f.

[4] Siehe Löhr, Israels Kulturentwicklung 63 f. Für die Erlaubnis, eine Familie zu gründen, verweist Löhr, was die ausländischen Sklaven angeht, auf Gen. 14, 14; 17, 13; in bezug auf die israelitischen auf Ex. 21, 4. Die Belegstellen für den letzten Satz sind 1. Sam. 9, 8; Lev. 25, 49.

[5] Siehe Am. 2, 7 f; Mich. 6, 12.

[6] Vgl. Löhr, Israels Kulturentwicklung 100.

Schwarzseherei bewahren. Wir werden erkennen, daß sich sonst bei keinem Volke des Altertums die Sklaven eines solch weitgehenden gesetzlichen Schutzes erfreuten. Nicht einmal die Gesetze Hammurabis halten in dieser Hinsicht mit den mosaischen Satzungen einen Vergleich aus.[1] Über die Bestimmungen betreffs der Sklaven urteilt D. H. Müller wie folgt: „Sie (die Sklaven) werden wie Sachen behandelt. Wenn sich bei einem Sklaven innerhalb eines Monats die bennu-Krankheit zeigt, wird der Kauf rückgängig gemacht (278); dann folgen drei Paragraphen, welche die Rechte der Käufer und Verkäufer betreffen. Nicht ein Wort kommt vor, welches erkennen läßt, daß der Sklave auch ein Mensch ist. Doch zuletzt, ganz zuletzt erinnert sich das Gesetz, daß der Sklave ein Mensch ist, und der letzte Paragraph (282) lautet: Wenn ein Sklave zu seinem Herrn: »Du bist nicht mein Herr!« spricht, wird ihm sein Herr, sobald er ihn als seinen Sklaven überführt hat, das Ohr abschneiden."[2] Diese entstellende Verstümmelung kennt das mosaische Gesetz nicht. „Dort bei Hammurabi erinnert sich das Gesetz ganz zuletzt, daß der Sklave, der sonst als Sache behandelt wird, auch ein Mensch ist, und läßt ihm, wenn er nicht Sklave sein will, die Ohren abschneiden; hier im Exodus wird dem Sklaven, der Sklave bleiben will, weil er seinen Herrn liebt, sein Wunsch gewährt, oder er wird öffentlich vor Gericht an dem Ohr markiert dafür, daß er Sklave bleiben will, wie die Alten es so schön deuten: Das Ohr, das am

[1] D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den zwölf Tafeln, Wien 1903, 204 f: „Vergleicht man den Schluß des Hammurabikodex mit dem Beginn des Bundesbuches, so wird man erkennen, wie das neue mosaische Gesetz über den Sklaven mit dem alten, wahrscheinlich in ganz Vorderasien herrschenden Sklavenrecht zusammenhängt, man wird aber dadurch den ethischen und sozialpolitischen Abstand zwischen beiden Gesetzen ermessen können." Vgl. Volz a. a. O. 355: „Israel unterscheidet sich auch in dieser Sache vermöge seiner sittlichen Eigenart und seiner einfachen Verhältnisse vorteilhaft von andern Völkern des Altertums; nach der babylonischen Anschauung z. B. war der Knecht dem Herrn auf Leben und Tod übergeben, und der Cod. Ham. setzt eine Strafe nur auf Schädigung des Sklaven eines andern (§ 199), nicht aus humanem, sondern aus vermögensrechtlichem Grunde."

[2] Siehe D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis 173, vgl. 192, 203 f, 233. Über die privilegierte Stellung der Hofsklaven siehe 142 f. Weiter vgl. über Gattin und Sklavin 139—141, 125 sowie über Menschendiebstahl 89 f. Vgl. auch Kohler und Peiser, Hammurabis Gesetz. I: Übersetzung. Juristische Wiedergabe. Erläuterung. Leipzig 1904.

Sinai die Donnerstimme gehört hat: Ihr seid meine (Gottes) Knechte, soll jetzt, da er des Menschen Knecht bleiben will, gebohrt werden."[1] Doch soll nicht verschwiegen werden, daß man in der Durchlochung des Ohres auch nur ein Sinnbild für die Zugehörigkeit des Sklaven zum Hause sehen will. So sagt Bertholet: „Entschließt sich der Sklave zu bleiben, so wird seine Bindung an das Haus seines Herrn durch einen realistischen, auch sonst im Altertum bekannten Akt zum Ausdruck gebracht: sein Herr führt ihn zum Hausgott an die Türpfosten und durchbohrt ihm mit einem Pfriemen das Ohr, vermutlich das rechte, ihn auf diese Weise gewissermaßen an das Haus selber heftend."[2] Anderseits zitiert Dalman einen Ausspruch des Jochanan ben Zakkai, wonach von einem Israeliten, der freiwillig sich für immer in die Sklaverei begibt, gesagt wird, er werfe das Joch der himmlischen Herrschaft ab und nehme menschliches Joch auf sich.[3]

Nach alledem können wir das Bild, das uns die Lage der Sklaven im Judenlande zeigt, nicht abschreckend nennen, und wir verstehen es, daß die Sklavenfrage bei den Juden niemals kritisch geworden ist. Es waren eben Anschauungen über den Sklavenstand vorhanden, wie sie nachmals der alexandrinische Philosoph Philo vertrat.[4] „Es gibt keine natürliche Sklaverei; jeder Rechtschaffene oder Gebildete oder von Gott Geliebte ist frei, auch wenn er äußerlich ein Sklave ist; und die äußere Arbeit schändet keinen. Wenn der Jude milde Behandlung des Sklaven fordert, so hat er den Vorteil, sich auf das unsterbliche Gesetz seiner Väter berufen zu können, mit dessen Humanität gerade auch in diesem Punkte keine antike Gesetzgebung sich vergleichen kann; und er konnte sich überdies auf eine wenigstens nach Tausenden zählende jüdische Genossenschaft berufen, auf den Orden der Essener, welche keine Sklaven unter sich duldeten, sondern alle in Arbeit und Freiheit einander dienten."[5] Unter diesen Umständen ist es verlockend, nachzusehen, ob wir nicht aus dem Munde des Herrn selbst einige Andeutungen

[1] D. H. Müller a. a. O. 204. Siehe Ex. 21, 5 f.

[2] Siehe Bertholet, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1920, 120 vgl. 254.

[3] Vgl. Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig 1898, 76, 80.

[4] Siehe Philo, Quod omnis probus liber (Mangey II 445—470). Vgl. dazu Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III⁴, Leipzig 1909, 675 f.

[5] So Zahn, Skizzen 131. Vgl. dazu auch Job 31, 13 ff.

besitzen, die erlauben, das vorhin gefällte Urteil über die Lage der Sklaven in Palästina auf seine Richtigkeit hin zu prüfen.[1]

In der Parabel vom Haushalter (Mt. 24, 45—51; Lk. 12, 41—48)[2] wird das Schicksal eines Sklaven geschildert, der durch das Vertrauen seines Herrn zum Aufseher über seinen Hausstand bestellt war, diese Vertrauensstellung aber schnöde mißbrauchte. Er fing an, seine Mitsklaven zu prügeln und die Gesellschaft der Schlemmer aufzusuchen. Da kommt der Hausherr heim, und in flammender Empörung über das nichtsnutzige Verhalten seines Sklaven verhängt er eine furchtbare Strafe über ihn. Er „haut ihn entzwei". Das Los eines andern Sklaven, der den Willen seines Herrn wohl gekannt, aber nicht ausgeführt hat, ist die Prügelstrafe. Bei der Wertung dieser Aussprüche müssen wir uns immer vor Augen halten: „Jesus beurteilt nicht in den Gleichnissen selber die Wirklichkeit, sondern er beschreibt und benutzt sie."[3] Wie aber stellt sich dann nach dieser Beschreibung die Wirklichkeit dar?

Wir haben uns ein reiches Haus mit zahlreichen Sklaven und Sklavinnen vorzustellen. In Vertretung des Herrn oblag es dem Haushalter, seinen Mitsklaven die Arbeit anzuweisen und ihnen den Unterhalt zu gewähren. Er hat ihn anscheinend zurückbehalten und die Beschwerden der Leute mit Mißhandlungen beantwortet. Sich selbst aber hat er alle Freiheiten gestattet. Da kommt der Herr zurück, und den bösen Sklaven ereilt die Strafe. Nun ist darüber kaum zu streiten, daß der Herr mit den Parabelworten: „er wird ihn entzweihauen und ihm seinen Teil bei den Heuchlern geben, dort wird Heulen und Zähneknirschen sein" das anfängliche Bild verläßt[4] und bereits die Anwendung auf das höllische Geschick der ungetreuen Haushalter seines Reiches macht. Indes ist trotzdem anzunehmen, daß Jesus mit dem charakteristischen Wort „entzweihauen" auf eine tatsächlich damals vorhandene Strafe anspielt: denn auf die Strafe im Jenseits paßt dieses Wort nicht. Die Strafe aber, die dieses Wort bezeichnet, war eine doppelte: entweder die Hinrichtung mit der Säge oder das Niederhauen

[1] Vgl. hierzu v. Walter, Die Sklaverei im Neuen Testament (Biblische Zeit- und Streitfragen), Berlin-Lichterfelde, 1915, 21 f.

[2] Siehe dazu Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1902, 490—503; Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu², II, Tübingen 1910, 145—161.

[3] Siehe Jülicher, Gleichnisreden 155.

[4] Vgl. Fonck, Parabeln 499. Auch Jülicher, Gleichnisreden 153, spricht von einer Allegorie, welche Matthäus vorzutragen scheine.

mit dem Schwerte. „Die andern Erklärungen: ausscheiden, die geistigen Gaben nehmen, zergeißeln usw. sind unnötige Abschwächungen."[1] Eine solche unerhört grausame Strafe würde aber für einen jüdischen Herrn wegen der angeführten humanen Bestimmungen seines Gesetzes ganz undenkbar sein.[2] Somit bleibt kein anderer Ausweg, als daß Jesus an das Haus eines heidnischen orientalischen Despoten gedacht hat.

Anders verhält es sich mit jenem Sklaven, den die Prügelstrafe erwartet. Schon aus den Beschränkungen des Züchtigungsrechts und den Strafen für seine Überschreitung geht hervor, daß es tatsächlich bestand und ausgeübt wurde. Die schon öfters angezogene Stelle Ex. 21, 20 f lautet: „Wenn jemand seinen Sklaven oder seine Sklavin mit dem Stabe schlägt, so daß sie unter seiner Hand sterben, so soll es gerächt werden. Wenn er (der Gezüchtigte) einen oder zwei Tage überlebt, so soll er (der Herr) nicht gestraft werden, denn es ist sein Geld."[3] Auf derselben Linie stehen die Vorschriften Sir. 33, 25–30. Aber das ne quid nimis, wie es der Bestimmung von Deut. 25, 2, 3 zugrunde liegt, wonach der Übeltäter nicht mehr als vierzig Streiche erhalten darf,[4] klingt auch aus diesen heraus. Somit ist es klar, daß Jesus konkrete Verhältnisse in diesen beiden Parabeln im Auge hatte.

Vielleicht den klarsten Einblick in die gewöhnliche Stellung eines Herrn von damals zu seinen Sklaven gewährt die Parabel vom Sklaven, der jederzeit arbeiten muß (Lk. 17, 7–9).[5] „Wer jedoch von euch, der einen Sklaven hat, der pflügt oder weidet, wird ihm, wenn er vom Felde heimkommt, sagen: Gehe gleich her und setze dich? Wird er ihm nicht vielmehr sagen: Bereite meine Mahlzeit, gürte dich und bediene mich, bis ich gegessen und getrunken habe, und hernach iß und trinke du? Weiß er dem Sklaven

[1] So Schanz. Kommentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg 1879, 491.

[2] Siehe Jülicher, Gleichnisreden 153: „Freilich nimmt man an so starker Bestrafung . . durch einen jüdischen Hausherrn Anstoß . . . Aber an einen jüdischen Hausherrn hat eben Matthäus auch nicht gedacht." Vgl. Fonck, Parabeln 500.

[3] Der Sinn der Begründung ist, daß sich der Herr durch den Tod des Sklaven an seinem eignen Vermögen genügend selbst gestraft hat.

[4] Paulus hat nach eignem Geständnis (2. Kor. 11, 24) fünfmal die vierzig weniger einen bekommen. Das zeugt für die Praxis, „in solchen Dingen lieber zuwenig als zuviel zu tun". Vgl. Lietzmann, An die Korinther II, Tübingen 1909, 213.

[5] Siehe dazu Fonck, Parabeln 562—568. Jülicher, Gleichnisreden 11—23.

vielleicht Dank dafür, daß er seine Aufträge ausgeführt hat?" Wir haben es hier mit einfachen Verhältnissen zu tun. Der Herr benutzt denselben Sklaven zum Pflügen oder zum Weiden und zu seiner eignen Bedienung. Gerade diese dem Untergebenen obliegende Sorge für den Tisch zeigt, daß es sich nicht etwa um einen Tagelöhner, sondern um einen wirklichen Sklaven handelt. „Ein Tagelöhner, der auf dem Felde arbeitet und dann noch kontraktgemäß beim Abendessen aufwartet, wäre ein seltsames Ding."[1] Dieser Sklave kommt nun müde und hungrig vom Pflügen oder Weiden nach Hause, und die Aufforderung, jetzt auszuruhen und zu speisen, wäre ihm sehr erwünscht. Aber diese Aufforderung ergeht nicht. Vielmehr muß er sich herrichten und seinem Herrn die Mahlzeit besorgen. Erst wenn der Herr damit fertig ist, kann der Sklave an sich selber denken. Seine Kraft wird somit vom Herrn ganz nach Belieben ausgenutzt, ohne daß dadurch ein Anspruch des Sklaven auf Dank von seiten des Herrn entsteht. Das sind die tatsächlichen Verhältnisse, die dieser Parabel zugrunde liegen. Wir halten wieder fest: „Der Jesus, der 7—9 spricht, ist nicht der Ethiker, sondern der Menschenkenner, der die Dinge beschreibt, wie sie damals waren, ohne Sentimentalität, auch ohne Übertreibung des Sklavenelends."[2] Hat nun der Sklave auch keinen Anspruch auf Dank, so wird ihm doch der Lohn nicht vorenthalten. „Hernach iß und trinke du!" Wenn dann der Herr in der Anwendung der Parabel auf die Apostel die Mahnung gibt: „So sollt auch ihr, nachdem ihr alle eure Aufträge ausgeführt habt, sagen: Armselige Sklaven sind wir; was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan" (Lk. 17, 10), so charakterisiert er damit die ganze Jämmerlichkeit des Sklavenstandes.[3] „Armselige Sklaven" mag sehr wohl eine stehende Phrase gewesen sein.[4] Dann aber erkennen wir sofort die Vergleichungspunkte zwischen dieser Parabel und den Aposteln. Wie der armselige Sklave ganz seinem Herrn gehört, nicht Herr seiner Neigungen ist, so gehören auch sie unter Preisgabe ihrer persönlichen Wünsche und Neigungen ganz ihrem Herrn. Wie der armselige Sklave keinen Anspruch auf den Dank seines Herrn hat, so haben auch sie keinen. Wie aber dem armseligen Sklaven der Lohn nicht vorenthalten wird, so auch ihnen nicht. Somit zielt die Anwendung des Herrn darauf ab, die Jünger zu demütiger

[1] Siehe Jülicher, Gleichnisreden 14 f.
[2] Jülicher, a. a. O. 16.
[3] Jülicher, Gleichnisreden 21.
[4] Ebenda.

Gesinnung, selbstloser Hingabe an den Dienst Gottes und zu steter Arbeitsfreudigkeit zu ermuntern.[1]

Noch zweimal läßt Jesus Bilder aus dem Sklavenleben an unserm Geiste vorüberziehen. Zunächst in der Parabel von der Unmöglichkeit des doppelten Herrendienstes (Mt. 6, 24; Lk. 16, 13).[2] „Kein Sklave kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen zustreben und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Ganz offensichtlich hat der Herr hier an das Sklavenlos gedacht. Der Sklave ist ganz und gar Eigentum seines Herrn, und darum ist es nicht bloß eine Ungereimtheit, sondern eine Unmöglichkeit, daß er zwei Herren dienen könne.[3] Der, der der Herr des Sklaven ist, hat — das haben wir aus der vorigen Parabel gelernt — absolutes

[1] Näheres bei Fonck, Parabeln 567 f. Wenn der Täufer von seinem Verhältnis zum Messias sagt, er sei nicht würdig, dessen Sandalenriemen aufzuknüpfen (Mk. 1, 7 vgl. Joh. 1, 27), so tritt er uns als Muster und Vorbild demütiger Gesinnung entgegen. Zubinden und Aufbinden der Sandalenriemen war niedriger Sklavendienst. Der Täufer ist somit im Vergleich zum Messias nur dessen letzter Sklave. Vgl. Innitzer, Johannes der Täufer, Wien 1908, 266.

[2] Siehe dazu Fonck, Parabeln 630—635, Jülicher, Gleichnisreden 108—115.

[3] Mitteis, Über die Freilassung durch den Teileigentümer eines Sklaven (Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, herausgegeben von Wilcken III, Leipzig 1906, 252—256) bespricht die Urkunde vom Jahre 186 n. Chr. in Bd. IV der Oxyrrhynchos Papyri von Grenfell und Hunt Nr. 716. Der Fall liegt folgendermaßen: Vier Geschwister, Diogenes, Eudaimonis, Dionysios und Thaësis, besitzen zusammen das Eigentum eines Sklaven, und zwar Diogenes zu einem Drittel, Eudaimonis zu einem Sechstel und die beiden andern zusammen zur Hälfte. „Da nun Diogenes, der wahrscheinlich volljährig war, den Sklaven zu seinem Drittel freigelassen hat, stellen die Vormünder der drei übrigen noch minderjährigen Geschwister an den Gymnasiarchen die Bitte, die restierenden Eigentumsanteile an den Sklaven zur Versteigerung an den Meistbietenden zu bringen" (253). Mitteis vertritt die Meinung, „daß zuerst die bekannten Privilegien der Soldatentestamente auch in der Richtung erstreckt wurden, dem Soldaten, der nur Teileigentümer eines Sklaven ist, die letztwillige Freilassung desselben zu ermöglichen. Zu diesem Ende wurde schließlich bestimmt, daß der Miteigentümer verhalten werden solle, seinen Eigentumsanteil um eine vom Prätor (bzw. Provinzialstatthalter) festzustellende Taxe an den Erben zu überlassen. Dies wurde später auch auf Privatpersonen ausgedehnt, aber erst, wie gesagt, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. und nur für testamentarische Freilassungen" (256). Dieser Fall vermag gegen unsere Erklärung des Herrenwortes nichts auszutragen. Ganz abgesehen davon, daß der Rechtsfall jener Urkunde im Reichsrecht keine Wurzel hat, bilden doch eben sämtliche vier Geschwister den einen Herrn des Sklaven. Ein zweiter Herr ist ausgeschlossen. Über die Zu-

Verfügungsrecht über ihn, und dieses absolute Verfügungsrecht schließt alle Ansprüche eines andern auf denselben Sklaven aus. Wie sich unter diesen Umständen die Parabel nicht gegen den Besitz an sich, sondern gegen den sklavischen Mammonsdienst richtet, der eben wegen seiner Natur als Sklavendienst die Dienstbarkeit gegen Gott völlig verhindert, braucht nicht weitläufig nachgewiesen zu werden.[1]

Ein letztes Bild aus dem Sklavenleben gewährt die Parabel vom unbarmherzigen Knecht (Mt. 18, 23—35).[2] Die Szene spielt augenscheinlich in heidnischer Umgebung. Ein orientalischer Despot hält mit seinen Beamten Revision. Dabei stellt sich heraus, daß einer von ihnen ihm ein ungeheures Vermögen veruntreut hat. Der König ergrimmt und gibt Befehl, Weib und Kind des Schuldners sowie ihn selbst und all sein Hab und Gut zu verkaufen und den Erlös an die königliche Kasse abzuführen. Ein solches Verfahren ist dem alttestamentlichen Gesetze fremd, und darum schlossen wir auf heidnische Vorlage.[3] Der weitere Verlauf der Erzählung ist bekannt. Der König erläßt in echt königlicher Großmut dem ungetreuen Beamten die Riesenschuld; der aber hat nichts Eiligeres zu tun, als einen Mitsklaven wegen einer Bagatelle zu drangsalieren. Der König hört von diesem schnöden Verhalten. Von Zorn erfüllt zieht er seine großmütige Schenkung zurück und übergibt den unbarmherzigen Mann den Peinigern, „bis daß er die ganze Schuld bezahlt habe". Es ist darüber gestritten worden, ob man unter den Peinigern Kerkerwächter oder Folterknechte zu verstehen habe. Im letzten Falle würde Jesus wiederum das Bild verlassen und an die ewige Höllenstrafe für die Unversöhnlichkeit denken.[4] Hiermit wird zu rechnen sein. Denn an eine Abtragung der Millionenschuld durch Gefängnisleiden aller Art ist gar nicht zu denken.[5] Immerhin aber mag dem Erlöser das Verfahren heidnischer Herren gegen säumige Schuldner vorge-

stimmung der Erben bei Sklavenfreilassungen nach griechischer Praxis siehe Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, Leipzig 1891, 338, 372 f.

[1] Vgl. Fonck, Parabeln 634.

[2] Siehe Fonck, Parabeln 636—647, Jülicher, Gleichnisreden 302—314.

[3] Vgl. Fonck, Parabeln 641.

[4] Vgl. Jülicher, Gleichnisreden 309: „Will man wie B. Weiß die Folter qualen nicht aufgeben, so muß man mit Bleek die Anspielung auf die Höllenqualen zugestehen: denn kein Verständiger würde in dieser Situation Folterqualen als Mittel, um den säumigen (!) Schuldner zur Bezahlung zu zwingen, verordnet haben."

[5] Vgl. Fonck, Parabeln 643 f.

schwebt haben, ähnlich wie wir es auch in der Parabel vom Haushalter erkannten. Dieses Verfahren gegen säumige Schuldner beschreibt Fonck dahin, „daß bei den alten Römern (Livius II 23) auch gegen säumige Schuldner Stockschläge und Geißelhiebe zur Anwendung kamen. Etwas Ähnliches findet man noch heute im Orient. Da es nicht selten vorkommt, daß arme Bauern einen Teil ihres geringen Geldes verbergen und den habgierigen Beamten und Steuerpächtern gegenüber sich zahlungsunfähig erklären, so greifen diese oft genug zu Stock und Peitsche, um den Fellach zur Herausgabe des Geldes zu zwingen. Ein echter Fellach wird sich jedoch lieber halbtot schlagen lassen, als seinen Schatz preiszugeben".[1] So sehen wir auch hier wieder, daß die Worte des Herrn der konkreten Unterlage nicht entbehren. Wir erkennen den reichen orientalischen Despoten, „dessen Verfügungsrecht über Leben und Besitz des Sklaven unbeschränkt ist, zumal, wo das harte Schuldrecht (vgl. IV Reg. 4, 1) seine Befugnisse steigert".[2]

Vergleichen wir nun den Eindruck, den wir aus den Aussagen des Herrn über die Lage der Sklaven gewinnen mit jenem, den uns die Bestimmungen des Alten Testaments gewähren, so ergibt sich volle Harmonie. Soweit es sich um jüdische Sklaven bei jüdischen Herren handelt, finden wir ein erträgliches Los. Armselig sind zwar auch diese Sklaven, wie eben jeder armselig daran ist, der nicht über seine persönliche Freiheit verfügt. Sehr viel unvorteilhafter, sehr viel drückender und trauriger aber erscheint das Schicksal der heidnischen Sklaven bei heidnischen Herren. Hier mildert kein wohltätiges Gesetz die willkürliche Härte, der sie bei Vergehen oder je nach Laune ihres Gebieters ausgesetzt sind. Ein grausamer Tod, grausame Mißhandlungen stehen ihnen bevor. Bei dieser Sachlage, die sich aus den Worten des Herrn von selbst ergibt, ist es nicht zu umgehen, über die Lage der Sklaven im Heidentum weitere Erhebungen anzustellen. Das führt uns von selbst über Palästina hinaus nach Griechenland und Rom. Ihr Einfluß war der herrschende und gab der Welt das Gepräge. Das war die griechisch-römische Welt.

Bei der Würdigung der sozialen Stellung der Sklaven in dieser Welt ist aber der Fehler zu vermeiden, Licht und Schatten ungleich und darum ungerecht zu verteilen.

Da ist vor zwanzig Jahren ein Buch des bekannten Schriftstellers Karl Jentsch erschienen, das die Lage der Sklaven

[1] Fonck a. a. O. 644.
[2] Jülicher a. a. O. 306.

so günstig dargestellt, daß man fast wünschen möchte, ein Sklave zu sein.[1] Während die gute alte Zeit im Glorienlicht der Verklärung erscheint, bleibt an der Gegenwart kein gutes Haar. Ein paar Beispiele, die sich mit leichter Mühe mehren ließen, zur Illustration!

Der Verfasser jenes Buches verweist auf den Dichter, der die freie und die unfreie ländliche Bevölkerung, den Sklavenstand, als Ganzes betrachte. Er führe die alten wie die jungen Hirtinnen als liebenswerte und anmutige Gestalten vor, schildere ihr Liebesleben zart und fein. Der Dichter, den unser Autor im Auge hat, ist Vergil, der Grundbesitzer und Landwirt und obendrein hochangesehen am Kaiserhofe war. Und nun folgt die Anwendung auf unsere Verhältnisse. Mit Emphase ruft der Verfasser aus: „Man denke sich einen schlesischen oder pommerschen Gutsbesitzer hoffähigen Ranges, wie er die Liebesverhältnisse seiner Knechte und Mägde besingt und die alten Knechte mit den jungen Preiswechselgesänge aufführen läßt! Undenkbarer Gedanke! Der Mann hat ja auf seinem Gute nur Rüpel und Lümmel oder Ochsen, Schweinehunde und Rotzlöffel, wenn's hoch kommt Kerls, und daneben Bälger und Menscher, wie könnte so was besungen werden. In der Humoreske allenfalls können sie vorkommen als Tölpel und Trullen, wie denn schon Shakespeare die Leute niedern Standes, namentlich die Bauern, mit der Bezeichnung »Clown« auf die Bühne zu bringen pflegt."[2] Man sieht, die gute alte Zeit hat doch herrliche Vorzüge vor der unsrigen. Doch es ist, als ob den Verfasser selbst das dunkle Gefühl beschlichen habe, daß Dichtung und Wahrheit nicht immer einander entsprächen. Die rauhe Wirklichkeit mahnt ihn, an die Ackersklaven zu denken, die in Fesseln ihr Tagewerk verrichten mußten. Auch das erscheint ihm nicht so schlimm. „Denn kein Mensch, es müßte denn ein Heiliger sein, der sein Fleisch kreuzigen wollte, unterzieht sich ungezwungen solchen Arbeiten, die leibliche Pein verursachen, ohne innerlich zu befriedigen; wer sie verrichten soll, der muß irgendwie angebunden werden."[3] Zudem haben wir gar keinen Grund, uns über die Martern der Fesselsklaven zu entrüsten, denn uns wird Folgendes in Erinnerung gebracht: „Bis 1849 arbeiteten in Preußen die Festungssträflinge in Ketter (sie trugen halbierte Kleidung; die rechte Hälfte war gelb, deshalb nannten wir sie Kanarienvögel) und die Galeerensträflinge Italiens, wenn ich nicht irre, heute noch. Bei unsern Militärsträflingen bildet das geladene Gewehr des begleitenden Soldaten den Ersatz für die Kette."[4] Ein drittes Beispiel möge den Schluß bilden. Die körperlichen Züchtigungen, ja die Todesstrafe, welche die Sklaven zu gewärtigen hatten, bedürfen einer Erklärung. Unser Verfasser bietet sie mit den Worten: „Dem antiken Patron stand kein Polizeistaat zur Verfügung, der ihm seine Sklaven im Geschirr erhalten und für Fortgelaufene kostenlosen Ersatz geliefert hätte. Zwar von den Hausssklaven, deren Arbeit meistens darin bestand, daß sie, wie die orienta-

[1] Jentsch, Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum, Leipzig 1900. Siehe hierin: Die Sklaverei bei den antiken Dichtern 119—178; vgl. 300—306.

[2] Ebenda 140.

[3] Ebenda 148.

[4] Ebenda 147.

lischen Hausſklaven und bei uns die Bedienten vornehmer Häuſer, einander müßiggehen halfen, von den Meiern, Winzern, Hirten hatte er nicht zu fürchten, daß ſie fortliefen, denn ſie alle führten ein behagliches Leben ohne Sorgen, und gelegentlich eine Ohrfeige oder ein Tracht Prügel waren für Leute, die den Ehrbegriff eines überfeinerten Geſchlechts nicht kannten, nichts Schlimmeres als die Schläge, die ſich geſunde Jungen bei Balgereien freiwillig holen. Aber dem Steinbrucharbeiter z. B. lag die Verſuchung nahe. Wurde er freilich erwiſcht, ſo ward er ans Kreuz genagelt; allein einer Sklaverei, die nicht bloß dem Namen nach Sklaverei iſt, zieht ein friſcher Mann den Tod, ſelbſt den ſchmerzhafteſten, bei weitem vor." [1]

Nach alledem [2] kann es nicht wundernehmen, wenn das Schlußurteil alſo lautet: „Könnte man nun dieſe Mißhandlungen einerſeits und das, was die Abhängigen und Untergebenen in den modernen Kulturſtaaten leiblich zu erdulden haben, anderſeits je auf einen Haufen bringen und dieſe Haufen miteinander vergleichen, wobei die Kopfzahl der beiderſeits betroffenen Menſchenklaſſe zu berückſichtigen wäre, ſo iſt es fraglich, ob uns Heutigen nicht der größere Haufen zufiele." [3]

Seltſam genug kontraſtiert mit dieſem Urteil das eines andern Mannes — Mommſens.[4] Er ſagt ausdrücklich: „Das Meer von Jammer und Elend, das in dieſem elendeſten aller Proletariate ſich vor unſern Augen auftut, mag ergründen, wer den Blick in ſolche Tiefen wagt; es iſt leicht möglich, daß mit denen der römiſchen Sklavenſchaft verglichen die Summe aller Negerleiden ein Tropfen iſt." [5]

Und in derſelben Richtung bewegt ſich Schneidewin, der tiefſten Schatten entſchiedenſter Inhumanität konſtatiert, den er aber nicht ausmalen will, „da die Phantaſie ſo leicht kein Unrecht begehen würde mit der Anheftung alles erdenklichen Unmenſchlichen und Schrecklichen an das Sklavenlos, was ſie mit ihm verbunden zu denken gewohnt iſt".[6]

Wir fragen erſtaunt, wie ſind ſolche einander ſcharf entgegengeſetzte Erkenntniſſe über denſelben Gegenſtand möglich? Es

[1] Ebenda 149 f.

[2] Weitere Beiſpiele für das Schauen im Glorienlicht 125 Anm. 126, 130, 133 f, 143 f, 148 f, 152—154, 155, 162, 163, 176. Dazwiſchen finden ſich auch richtige Erkenntniſſe. Vgl. 119—122, 128, 132, 146, 151, 159, 168 f, 173, 176. 178, 304.

[3] Ebenda 152 f.

[4] Vgl. ſeine Ausführungen in dem als klaſſiſch anerkannten Werke: Römiſche Geſchichte II ⁹, Berlin 1903, 73—79. Siehe auch V, Berlin 1885, 250 f.

[5] Römiſche Geſchichte II 77.

[6] Die antike Humanität, Berlin 1897, 207 f

ist doch nicht ohne weiteres einleuchtend, daß der eine weiß nennt, was der andere schwarz heißt. Ein nicht von der Hand zu weisender Erklärungsgrund für das rosige Urteil des ersten Autors möchte darin liegen, daß er die Sklaverei bei den antiken Dichtern betrachtet, während Mommsens Wort sich stützt auf die Institutionen des im Altertum geltenden Rechts. Da ist denn von vornherein die größere Wahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen Sicherheit, auf Mommsens Seite. Denn das Recht fällt nicht wie der Regen vom Himmel, sondern hat zur Voraussetzung ein gemeinsames Denken und Tun, eine gemeinsame Überzeugung und einen gemeinsamen Willen im Leben der Völker.[1]

Doch zunächst auch abgesehen hiervon, läßt sich dem Idealbild, das Jentsch im Anschluß an Vergil entwirft, ein Gegenbild aus den Komödien des Plautus († 184 v. Chr.)[2] an die Seite stellen.[3]

Im Miles gloriosus[4] wird uns ein Sklave Palästrio vorgeführt, der ein wahrer Galgenstrick ist. Jedes Mittel ist ihm recht, seinen gegenwärtigen Herrn ins Verderben zu stürzen. Das, obwohl er die Kreuzesstrafe kennt, die seiner harrt,[5] wie auch die Prügel.[6] Neben ihm figuriert ein gemeiner Schuft, mit Namen Sceledrus, auch ein Sklave, der gegen beides vollständig unempfindlich ist.[7] In den Mostellaria aber lernen wir einen Sklaven Tranio kennen, der seinem jungen Herrn Philolaches eifrig hilft, das Vermögen seines Vaters zu verjubeln. Auch werden die gewöhnlichen Strafen für die Sklaven: Stampfmühle, Stachelpeitsche, Kreuzigung, Arbeitshaus (ergastulum, bezeichnenderweise auch ferriterium, Eisenreibewerk genannt) und Folter namhaft gemacht.[8] Von Interesse aber ist die Schilderung, die im vierten Aufzug der Mostellaria 858—884 ein Sklave über das Sklavenlos entwirft. Ich gebe sie in der Übersetzung Vogels bei Reclam[9] wieder. „Sklaven, die, auch wenn sie nichts verbrochen haben, doch immer auf Schläge rechnen, die pflegen für ihre Herren brauchbar zu sein. Denn übermütige Sklaven kommen, wenn sie etwas verbrochen haben, auf dumme Gedanken; sie machen sich auf die Beine, sie reißen aus. Aber wenn man sie wieder einfängt, dann gibt's anstatt goldener, blutige Dukaten; dann kommt Zins auf Zins, ein förmlicher »Schatz« wird daraus. — Ich meinerseits bin

[1] Auch Jentsch, Sklaverei 123 gibt zu: „Die Sklaventheorien der alten Philosophen und Juristen sind selbstverständlich wie alle Theorien aus den wirklichen Verhältnissen abgeleitet."

[2] Siehe Lübkers Reallexikon 821.

[3] Vgl. hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 114—116.

[4] Plauti comoediae rec. Ritschl IV. 2, Leipzig 1890.

[5] 183 f. [6] 216 f.

[7] 278 f, 309 f, 357 f, 567 f, 843. — 501 ff vgl. 859 ff, 372 ff.

[8] 17, 19, 56 f, 1038, 1167, 354 f, 1133, 743, 1086 f.

[9] Plauti comoediae rec. Ritschl II. Bonn 1852. — Beide Werke, der Miles gloriosus wie die Mostellaria, sind in Reclams Universalbibliothek aufgenommen, der Miles gloriosus unter dem Titel: Bramarbas, die Mostellaria unter Hausgespenst. Die Stelle steht im Hausgespenst 43 f.

gewillt, üblen Erfahrungen lieber vorzubeugen, als daß man mir den Buckel gerbt; mein Leder soll bleiben wie bisher: hübsch weiß! Mit Prügeln bleibt mir ferne. Bin ich dem Herrn gehorsam, bin ich gedeckt: regnet's bei andern Schläge — bei mir nicht. Darum, das Verhalten des Herrn haben die Sklaven selbst in der Hand: sind sie gut, ist er gut; sind sie schlecht, wird er schlimm. So leben bei uns daheim so viele schlechte Kerle, die ihr bißchen Geld verpressen, die immer Schläge verdienen. So z. B. wenn sie den Herrn heimholen sollen, sagen sie: »ich gehe nicht; laß mich ungeschoren; ich weiß schon, was dich lockt: dich läppert's: weiß Gott, du willst dich bei fremden Leuten durchfressen, du Vielfraß!« Solchen Lohn hab ich eben für meinen guten Willen bei ihnen geerntet: da bin ich eben gegangen. Nun hole von so vielen Sklaven ich allein den Herrn ab. Wenn er das morgen erfährt, wird er sie böse mit dem Ochsenziemer traktieren. Doch genug; ihr Buckel kümmert mich weniger als meiner: besser ihnen den Ziemer als mir die Peitsche."

Das klingt allerdings anders als das Loblied von Jentsch auf die Sklaverei,[1] und anders klingen auch die Namen, die die Sklaven im Volksmunde führten: Prügeljungen, Kettenträger,

[1] Vgl. hierzu das Urteil Ciccottis 89 f: „Die klassische Komödie hat einen konventionellen Typus des korrupten und korrumpierenden Sklaven geschaffen. Dieser bildet die Achse der ganzen Handlung: kriecherisch und untreu, voller Ränke und Lügen, unterstützt er die Laster des Sohnes vom Hause und ist unerschöpflich im Ausdenken all der raffinierten Schliche, mit denen man das wirtschaftliche und sittliche Leben eines Hauses untergräbt. Die spätere römische Welt und jene Zeit, die dem klassischen Altertum die Formen entlehnt, um ähnliche Lebensverhältnisse zu schildern, werden diesen Typus wieder auf die Bühne bringen, sobald er eine Lebenserfahrung für sie darstellt; aber es ist die griechische Komödie, die ihn zuerst geschaffen, die ihn aus dem schwindelerregenden Getriebe ihrer Gegenwart herauszugreifen und mit dem unvergänglichen Hauche der Kunst zu beseelen verstanden hat. »Wozu gut und sparsam sein?« heißt es im Menander, »wenn doch der Herr alles vergeudet? Wenn du nichts für dich nimmst, hast du dich nur hingeschlachtet, ohne ihm zu nützen.« Freilich schätzte man einen anhänglichen Sklaven. »Wenn es geschieht, daß man einen anhänglichen Sklaven hat, so kann es nichts Schöneres im Leben geben«, aber schon die Hyperbel des Ausdrucks zeigt, wie selten dies nachgerade geworden sein mußte. Diese Fälle waren so wenig häufig, daß viele nicht nur ihre Sklaven mit Abneigung betrachteten, sondern den Sklaven als solchen, die ganze Kategorie. »Nichts ist schlimmer als ein Sklave, sei es auch ein guter.« Es war so weit gekommen, daß die Rollen fast vertauscht waren: »nur einer ist Sklave im Hause: der Herr.« Hiermit vergleiche man das weitere Urteil 136 f: „In der ganzen antiken römischen Überlieferung ist es immer der Sklave, der eine Verschwörung verrät, der zum Verrat seines Herrn bestochene Sklave. Er war der ins Haus eingeführte Feind, der im Schatten lauerte, stets bereit, seine Abrechnung zu machen für die Unterwürfigkeit, in der man ihn hielt, für die Demütigung, in der er lebte, für die Leiden, an denen sein Dasein reich war. Und in der langen Periode der Bürgerkriege hat es an Mitwirkung der Sklaven als Angebern nicht gefehlt. Etwaige Skrupel, die einem unbewußten Solidaritätsgefühl der herrschenden Klassen ent-

genus ferratile.[1] So kann es nicht befremden, daß Cicero den Sklavenstand den niedrigsten Stand und das niedrigste Los (infima condicio et fortuna) nennt,[2] daß Seneca urteilt, der schmutzigste Tod sei der glänzendsten Sklaverei vorzuziehen (praeferendam esse spurcissimam mortem servituti mundissimae).[3] Wenden wir uns zur rechtlichen Stellung des Sklaven![4]

Die unmittelbare Wirkung des Volkslebens schafft das Gewohnheitsrecht, die Tätigkeit einer obrigkeitlichen Autorität aber das Gesetzesrecht. Wir werden sehen, daß man in der Beurteilung des Sklavenstandes durchaus einer Meinung war.

Die edelsten Geister der griechischen und römischen Nation haben sich mit der Sklaverei als einer notwendigen, ja natürlichen Institution abgefunden. Aristoteles unterscheidet unbeseelte und beseelte Werkzeuge. Und zu diesen gehört der Sklave an erster Stelle.[5] Diese Anschauung[6] ist im wesentlichen die

---

sprangen, wurden besiegt von dem Interesse des einzelnen und des Augenblicks, und man flüchtete sich zu einem legalen Ausweg, indem man das zwischen Sklaven und Herrn bestehende Verhältnis aufhob und der Anzeige Gehör schenkte."

[1] Vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 116.

[2] Cic., De officiis 1, 13 (rec. Müller, Leipzig 1886, 16.)

[3] Sen. Ad Luc. 70, 21 (ed. Hense, Leipzig 1900, 241).

[4] Vgl. Zahn, Skizzen 124.

[5] Siehe Aristotelis Politicorum libri octo superstites ed. Schneider, Frankfurt a. O. 1809, I, 2, 4 = S. 11: *ὁ γὰρ ὑπηρέτης ἐν ὀργάνου εἴδει ταῖς τέχναις ἐστίν. Οὕτω καὶ τὸ κτῆμα ὄργανον πρὸς ζωήν ἐστι, καὶ ἡ κτῆσις πλῆθος ὀργάνων ἐστί, καὶ ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὁ ὑπηρέτης.* Vgl. Nikomachische Ethik 8, 13 = Nr. 1161 a u. b (ed. Susemihl-Apelt, Leipzig 1912; deutsch von Rolfes, Aristoteles' Nikomachische Ethik[2] [Philosophische Bibliothek 5], Leipzig 1911).

[6] Vgl. Marquardt, Das Privatleben der Römer. Erste Abteilung[2], von Mau [Marquardt-Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer VII, 1], Leipzig 1886, 191: „Noch Varro und im allgemeinen auch Cicero folgen in diesem Punkte dem von der Macht der vorhandenen Verhältnisse befangenen Systeme des Aristoteles." Siehe Schneider, Zur Geschichte der Sklaverei im alten Rom, Zürich 1892, 37: „Aristoteles hatte gelehrt, daß die Sklaverei im Naturrecht begründet sei; und noch Cicero hatte dies wiederholt. Auch der westgotische Gajus, dessen Abfassungszeit doch wohl mit Fitting an das Ende des vierten Jahrhunderts zu setzen ist, scheint dies noch sagen zu wollen mit den Worten lib. I tit. 3: In potestate dominorum sunt servi, quam potestatem omnes gentes habere certum est." Ebenso Zahn, Skizzen 127 f: „Wenn Plato nicht dulden wollte, daß in seinem Staat ein Hellene dem Hellenen als Sklave diene, so bezeugte er in einem Atemzuge die Erkenntnis, daß die Sklaverei ein unwürdiges Verhältnis sei, und den Irrtum, daß eigentlich nur die Griechen wirkliche Menschen seien. Aber gerade jene spätere griechische Anschauung von der

herrschende geblieben. Der altrömische Cato[1] rechnet die Sklaven zu den Ackergeräten und wirft sie zum Vieh auf die Spreu[2]. Aus dieser Auffassung ist das Recht geboren. Man hat versucht, die Gesetzgebung der Alten in milderem Licht erscheinen zu lassen,[3] um sich desto mehr über das himmelschreiende Los der Negersklaven der amerikanischen Plantagenbesitzer zu entrüsten. Man hat im Hinblick auf die frühern amerikanischen Zustände den Satz aufgestellt: „Der Sklave ist nicht Rechtssubjekt, er ist lediglich Objekt von Rechten, also Sache, er gehört zu den beweglichen Sachen, den goods and chattels des amerikanischen Rechts, wie die Tiere mit ihren Jungen."[4] Man hat sich aber kleinlaut zu dem Zugeständnis verstehen müssen: „Damit ist nun freilich auch nach römischem Rechte die Legaldefinition des Sklaven gegeben."[5]

Trotz aller Schönrederei über die gute alte Zeit kommt man nicht über die nackte Tatsache hinweg, daß der Sklave rechtlich nicht als Person oder Mensch, sondern als Sache betrachtet wurde.[6] Genau wie man mit einem leblosen Ding umgehen konnte, so durfte man mit dem Sklaven verfahren. War er alt und gebrechlich geworden, so durfte man ihn verstoßen. Kein Mensch kümmerte sich darum. Schien sein Verkauf von Nutzen, so hätte jener als Tor gegolten, der sich den Profit ent-

Sklaverei war es, welche zu den Römern überging, bei denen doch so manche Voraussetzung derselben fehlte. Sie war die vorherrschende am Ende der vorchristlichen Zeit, und eine Änderung der rechtlichen Lage der Sklaven konnte sie nicht begünstigen." In diesem dreifachen Urteil kommt die Übereinstimmung von Historikern, Juristen und Theologen zum Ausdruck.

[1] Siehe Beilage III. — Reiches Quellenmaterial bei Schneider, Zur Geschichte der Sklaverei.

[2] Siehe v. Dobschütz, Sklaverei und Christentum 426.

[3] Vgl. Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche, Schloß Chemnitz 1875, hierin III: Über das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reiche 158—230. Die hier in Betracht kommenden Ausführungen stehen 168—174. Siehe auch Birt, Zur Kulturgeschichte Roms (Wissenschaft und Bildung 53), Leipzig 1909, 60—67.

[4] Siehe Schneider, a. a. O. 11.

[5] Ebenda 12.

[6] Vgl. Overbeck, Alte Kirche und Sklaverei 169: „In Rom hatte sich freilich das rücksichtslose alte Recht, welches den Sklaven als eine bloße Sache durchaus recht- und schutzlos der Willkür des Besitzers überliefert, von keiner Familie, keiner Ehe, keinem Verwandschaftsverhältnis, keinem Eigentum eines Sklaven etwas weiß, formell bis in die letzten Zeiten der Republik hinein unerschüttert aufrechterhalten." Meyer in seinem bereits erwähnten Aufsatze: Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums 749 macht gar nicht den Versuch, die obige Rechtsanschauung zu erschüttern.

gehen ließ.[1] Der Grundsatz lautete: Ein Sklave hat kein Recht.[2] Daher hatte man keine Verpflichtung gegen ihn. Kam es vor, daß man das Zeugnis eines Sklaven vor Gericht brauchte, so galt der weitere Grundsatz: Ohne Anwendung der Folter ist seinem Zeugnisse nicht zu glauben.[3] Man male sich nur die weittragende Bedeutung dieser Grundsätze aus, um zu empfinden, welch eine Welt von Schmerz und Schmach sie enthalten. Der Sklave hat kein Recht. Daher standen der Willkür des Herrn Tür und Tor offen.

Er kann ihm die gemeinsten wie die unsittlichsten Dienste zumuten. „Nichts ist schimpflich, was der Sklavenbesitzer gebietet." Dieses Wort wie die Tatsache, wonach ein adulterium oder stuprum nach der lex Iulia nur bei freien Personen stattfindet,[4] beleuchten wie mit einem grellen Schlaglicht die Situation. Es kann daher nicht wundernehmen, wenn dieser Zustand der absoluten Rechtslosigkeit die Familie verheerte und die eheliche Treue ins Reich der Fabel verbannte. „Deine Frau", so lautet ein Epigramm Martials, „nennt dich einen Mägdeliebhaber, und ist selbst ein Sänftenträgerliebchen: ihr habt einander nichts

Er schiebt die unbequeme Fragestellung einfach auf ein Nebengeleise, indem er sagt: „So arge Exzesse auch vorkommen, im allgemeinen ist das Verhältnis von beiden Seiten als ein durchaus natürliches aufgefaßt worden."

[1] Das Muster eines römischen Kaufvertrags — das Kaufobjekt ist ein Sklave, der 200 Denare kostet und als Kriegsbeute zu betrachten ist — teilt u. a. Schulten, Ein römischer Kaufvertrag auf Papyrus aus dem Jahre 166 n. Chr., Hermes XXXII (1897) 273—289, mit. Der Vertrag enthält die gewöhnlichen drei Paragraphen: 1. Angabe von Käufer, Verkäufer, Kaufobjekt, Preis; 2. Garantieklausel wegen Schäden an der Gesundheit; 3. Quittung über das Kaufgeld. Vgl. Preisigke, Ein Sklavenkauf des sechsten Jahrhunderts, Archiv für Papyrusforschung III (1906) 415—424. Eine Sklavenhändlerfirma Pathermuthis und Anatolios verkaufen an Isidora eine frisch importierte 12jährige maurische Sklavin, die sie selber zuvor von äthiopischen Händlern gekauft hatten. Siehe weiter C. I. L. III, 2, 937—943.

[2] Servile caput nullum ius habet. Vgl. Kapitel V: De la condition des esclavages devant la loi bei Wallon a. a. O. II 177—203. Die Belege für den angeführten Grundsatz II 185 Anm. 2. Zahn, Skizzen 346 Anm. 4 spendet mit Recht der Arbeit Wallons reiches Lob. Vgl. im übrigen besonders Marquardt, Privatleben der Römer 135—212, v. Falke, Hellas und Rom. Eine Kulturgeschichte des klassischen Altertums, (Stuttgart ohne Jahreszahl) 267 f.

[3] Sine tormentis testimonium eius credendum non est. Belege bei Wallon II 186 Anm. 3.

[4] Belege für beides bei Marquardt 179 Anm. 1 Vgl. Bruns, Fontes iuris Romani⁶. Freiburg i. Br. 1893. Lex Iulia de adulteriis a. 736 p. 114 f.

vorzuwerfen."[1] Der Sklave hat kein Recht. Darum steht es dem Herrn und der Herrin frei, ihn nach Belieben zu mißhandeln. „Schläge mit verschiedenen, nach Graden abgestumpften Instrumenten, Fesseln aller Arten, Verurteilung in das ländliche ergastulum oder das pistrinum oder gar in die Steinbrüche und Verkauf außer Landes waren die gewöhnlichen Strafen; aber die persönliche Wut des Herrn, wenn sie erregt wurde, hatte gar keine Schranken, und die vornehme Männer- und Damenwelt war in Rom in ausgesuchten Mitteln der Grausamkeit erfinderisch und unbedenklich."[2]

Damit man sich vom Leben und Leiden der Sklaven im ergastulum und pistrinum eine Vorstellung machen kann, mögen folgende Bemerkungen angefügt sein. Unter ergastulum verstand man den Gewahrsam derjenigen Sklaven, die wegen ihrer Unzuverlässigkeit in Ketten arbeiten mußten. Es waren stets Feldarbeiter. „Mehrfach wird der Betrieb mit solchen als charakteristisch für die Latifundienwirtschaft bezeichnet."[3] Daß die Arbeit solcher Sträflinge nicht eben erstklassig war, lehrt die Bemerkung des Plinius, wonach es der schlimmste Mißgriff war, das Land von diesen verzweifelten Existenzen bestellen zu lassen.[4] Was aber das Leben in der Stampfmühle betrifft, so besitzen wir darüber folgende Schilderung:

„Gute Götter, was für Menschenkinder! Die ganze Haut von den Striemen der Peitsche bemalt, der zerschlagene Rücken von zerfetzten Lumpen mehr überschattet als bedeckt! Einige hatten nur ein bißchen Zeug um die Scham, alle aber waren so gekleidet, daß ihr Körper durch die Lumpen sichtbar war. An der Stirne trugen sie ein Brandmal, den Kopf halbgeschoren, an den Füßen Ringe. Durch die Blässe sahen sie

[1] Siehe Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine I [8], Leipzig 1910, 486.

[2] Marquardt 182 f.

[3] Siehe Mau, Ergastulum (Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft XI, Stuttgart 1907, 431). Vgl. auch Gruppe, Kulturgeschichte I 156: „Da die Kerker unterirdisch und ohne jegliche Ausstattung waren, galten die Strafen als sehr strenge. . . In den Gefängnissen litten die Armen, wie wir aus den Märtyrerakten wissen, ungemein an der Feuchtigkeit, Kälte, Unreinlichkeit, Finsternis, an der Rohheit der Soldaten und Kerkerwächter, dazu noch von Fesseln und Blöcken beschwert und vom Hunger gequält. . . . Von vielen Christen ist es bekannt, daß sie im Gefängnis starben. Beinahe noch schlimmer war die Verurteilung zu den Bergwerken."

[4] Vgl. Plinius, Nat. hist. 18, 6(7) = 18,36 (rec. Detlefsen III, Berlin 1868): Coli rura ab ergastulis pessimum est, et quidquid agitur a desperantibus.

häßlich aus; ihre Augenlider waren angenagt von dem Rauch und den Dünsten der finstern Atmosphäre, so daß sie kaum noch den Gebrauch ihrer Augen hatten. Nach Art der Faustkämpfer, die, von Staub bedeckt, ringen, waren sie von Mehlstaub bedeckt und sahen schmutzig weiß aus.[1]

Aber auch das Los der Hausſklaven war nicht beneidenswert. Ovid und Juvenal berichten, daß die Sklavinnen, wenn ihre Herrinnen Toilette machten, den Dienst mit entblößtem Oberkörper verrichten mußten, um bei einem Versehen fühlbarere Schläge und Nadelstiche erhalten zu können.[2] Ja einmal wird uns ein Zwiegespräch zwischen Mann und Frau berichtet, das sich über einen Sklaven in folgender Weise abspielte. Die empörte Herrin hat Befehl gegeben, den mißliebigen Sklaven ans Kreuz zu schlagen. Da kommt ihr Gemahl und erkundigt sich nach dem todeswürdigen Verbrechen des Sklaven, fragt auch nach den Zeugen. Und die Antwort der Dame lautet: „Unsinniger, ist denn solch ein Sklave ein Mensch? Und wenn er auch nichts getan hat, es geschehe doch: Das will ich, so befehl ich's, mein Wille ersetze die Gründe!"[3] Der Fall kann nicht vereinzelt dagestanden haben.

Die unmenschliche Behandlung mußte naturgemäß jedes edlere Gefühl im Sklaven abstumpfen. Er fürchtet schließlich gar nichts mehr und läßt sich durch keine wie immer geartete Strafe von seinen schlimmen Streichen abbringen. Da droht ihm der Herr mit der Kreuzigung. Und die lakonische Antwort lautet: „Schenk dir dein Drohen; ich weiß, daß das Kreuz mein Grab sein wird. Dort liegen meine Vorfahren, mein Vater, mein Großvater, mein Urgroßvater und Ahne."[4] Der Sklave ist rechtlos, und seinem Zeugnis glaubt man nur, wenn es durch die Folter erpreßt ist.

---

[1] Siehe L. Apuleii opera, Biponti 1788, Metamorph. IX, 198 f.

[2] Vgl. Friedländer I, 487 und Marquardt 183 Anm. 6 unter Berufung auf Juv. VI, 475—496 und Ovid Am. I, 14, 15—18.

[3] Siehe Juvenalis Satira VI, 219—223 ed. Ruperti. I², Lipsiae 1829, 107.

Pone crucem servo. Meruit quo crimine servus
Supplicium? quis testis adest? quis detulit? Audi,
Nulla umquam de morte hominis cunctatio longa est.
O demens, ita servus homo est? nil fecerit, esto:
Hoc volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.

[4] Siehe Plauti Miles gloriosus II, 4, 372 f (Ritschl 64).

Noli minitari: scio crucem futuram mihi sepulcrum:
Ibi mei sunt maiores siti, pater, avos, proavos, abavos.

Vgl. weiter Wallon II 204—285 (VI: De la condition des esclavages dans la famille).

Kein Wunder, wenn diese rechtliche Stellung korrumpierend auf Treu und Glauben der Sklaven einwirkt. Sie belügen und betrügen ihre Herren, wo immer es nur geht. Sie machen gemeinsame Sache mit den Feinden ihrer Besitzer.[1] „Ein Geheimnis ihrer Herren auszuplaudern, war ihnen ein noch größeres Vergnügen als gestohlenen Falerner zu trinken, und es gab kein Verbrechen, dessen sie dieselben nicht beschuldigten, um sich für empfangene Züchtigungen zu rächen."[2] So konnte das Sprichwort entstehen: „Wieviel Sklaven, soviel Feinde." So konnte es kommen, daß sich auch milde Herren nicht mehr sicher fühlten.[3]

Über das Los der Sklaven wäre noch viel zu sagen. Es ist ein schier unerschöpfliches Thema. Und noch haben wir nicht der Flüchtlinge gedacht, denen die Brandmarkung, das Einschmieden in einen Halsring, dessen Gegenstück unser Hundehalsband bildet, die Überlieferung in die Arena zum Kampfe mit den wilden Tieren oder noch ein qualvollerer denn der Kreuzestod bevorstand. Wir haben noch nicht das Los jener betrachtet, aus deren Mitte ein Mordversuch gegen den Herrn gemacht wurde. Sie alle, die Schuldigen wie die Unschuldigen, mußten es mit dem Tode, und zwar mit dem Tode am Kreuze büßen.[4] Das Bild ist so schon düster genug geworden. Sehen wir lieber zu, ob nicht doch ein Lichtstrahl, und wäre er auch noch so schwach, den dunklen Hintergrund freundlicher gestalten kann.

„In keinem Lande der antiken Welt sind die Sklaven mit solcher Humanität behandelt worden wie in Hellas; nicht das Recht, aber die Sitte verbot dem Griechen, seine Sklaven an einen nichtgriechischen Herrn zu verkaufen, und verbannte somit aus dieser Landschaft den eigentlichen Sklavenhandel."[5] Man

[1] Vgl. oben S. 26f sowie die von Mitteis und Wilcken im Archiv für Papyrusforschung III (1903) 106—110 mitgeteilte Urkunde der Leipziger Papyrussammlung (P Lips. 13) und dazu die Erläuterungen von Wilcken 110—112. Hiernach hat der Sklave Acholius den Buleuten Asynkritios abends in später Stunde auf offener Straße angefallen, halbtot geprügelt und beraubt. Diesem selben Sklaven wird zur Last gelegt, mit 30 bis 40 Strolchen einen schweren Einbruch in das Haus seines abwesenden Gebieters gemacht zu haben.

[2] Siehe Friedländer I 437.

[3] Seneca, ep. 47, 5: totidem hostes esse quot servos. Festus p. 261 a: Quot servi, tot hostes, in proverbio est. Vgl. Marquardt 185 Anm. 1.

[4] Siehe hierüber Marquardt 184f.

[5] Siehe Mommsen V 250. Vgl. Jerovsek, Die antik-heidnische Sklaverei und das Christentum (XXIII. Jahresbericht der k. k. Staatsoberrealschule in Marburg 1902/03) 18—20.

gewöhnte sich daran, Sklaven nur von barbarischen Völkerschaften zu nehmen[1], und seit dem Ende des Peloponnesischen Krieges galt der Grundsatz, man müsse es vermeiden, kriegsgefangene Griechen zu Sklaven zu machen, und sich mit einem Lösegeld begnügen.[2] „So stellte sich der Gegensatz der Freien und der Sklaven dem Bewußtsein als ein Ausfluß des höhern nationalen dar, der zwischen Hellenen und Barbaren bestand, und verlor gerade dadurch seine Härte."[3] Im allgemeinen lauten die Nachrichten über die Sklavenbehandlung nicht schlecht.

Das beweist das Recht von Gortyn,[4] der ältesten und zweitmächtigsten Stadt der Insel Kreta. In einem vom Lethäusfluß abgeleiteten Mühlbach traten Quadern mit Schrift zutage.[5] Diese Schrift enthält das Recht von Gortyn. Es ist uralt, vielleicht ebenso alt wie die Solonische Gesetzgebung.[6] Der Inhalt des Gortyner Gesetzes kann nur mit Rücksicht auf das frühere Gortyner Recht bestimmt werden. Dieses besteht neben jenem, dem neuen, noch weiter, wenn es auch teilweise durch das neue abgeändert ist. So ist das Gortyner Recht, von dem die Quadern Kunde geben, eine Novelle zu einem ältern Gesetz.[7] Sein Inhalt ist rein privatrechtlich[8], und als seine Tendenz tritt die Eindämmung faustrechtlicher Selbsthilfe hervor: „sie wird gegen den Sklaven, gegen den ertappten Ehebrecher restringiert."[9]

Wir hören von zwei Arten von Privatsklaven: von jenen auf dem Lande, die die Äcker ihrer Herren bestellen und von jenen in der Stadt, den Haussklaven.[10] Was von den ersterwähnten gilt, gilt mit mehr oder minder großer Einschränkung auch von den letztgenannten. „Ihre Rechtsstellung erscheint als eine gute,

[1] Siehe Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, Berlin 1882, II 204. Das Werk besitzt wegen seiner sorgsamen Quellenangabe und Quellenanalyse noch heute großen Wert. Schneidewin, Antike Humanität, a. a. O. 206—209, berührt das Sklavenlos nur im Anschluß an Marquardt-Mommsen.

[2] Schmidt a. a. O. beruft sich auf Platos Republik 5, 469 b, c Xenoph. Hell. 1, 6, 14 und Plut. *Περὶ κ. Μαρκ. σύγγρ.* 1.

[3] Schmidt a. a. O. 205.

[4] Siehe Bücheler und Zitelmann, Das Recht von Gortyn (Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge XL: Ergänzungsheft) Frankfurt a. M. 1885.

[5] A. a. O. 1.

[6] A. a. O. 48.

[7] Ebenda 46.

[8] Ebenda 43—47.

[9] Ebenda 47.

[10] Ebenda 63 ff.

natürlich ist sie ohne jede Ähnlichkeit mit der der römischen servi. Wir erfahren nur wenige Rechtssätze, dürfen aus diesen aber wohl ein Prinzip machen. Sie haben eignes Vermögen, ein ausgebildetes Familienrecht, können eine Ehe mit freien Frauen eingehen VII 3; ja sie haben sogar subsidiäres Erbrecht am Nachlaß ihres Herrn (V 27) — eine Bestimmung, die neu und hochbedeutsam ist. Im Prozeß wie bei außergerichtlichen feierlichen Rechtsakten tritt ihr Herr passiv und aktiv für sie auf. Weil sie indes eignes Vermögen haben, kommen die Bußgelder, die wegen ihrer gezahlt oder empfangen werden, doch wohl aus ihrem eignen oder an ihr eignes Vermögen — das Gesetz schweigt darüber."[1]

Von höchstem Interesse ist der Einblick in den Sklavenprozeß.[2] Es handelt sich entweder um den Streit zweier Parteien, wem von ihnen der Sklave gehöre, oder um den Streit darüber, ob ein bestimmter Mensch frei oder Sklave sei. Im letzten Punkte sind zwei Fälle möglich. Der betreffende Mensch lebt tatsächlich als Sklave eines andern und wird als frei beansprucht und: er befindet sich tatsächlich in Freiheit und wird nun von einem andern als sein Sklave reklamiert. Bei diesem Sachverhalt verpönt das Gesetz dreierlei: Zunächst die eigenmächtige Inbesitznahme jenes Menschen, der als Sklave eines andern lebt, dann die eigenmächtige Fortführung eines Menschen von seiten jenes, der sein Herr zu sein behauptet, und endlich die eigenmächtige Entziehung des Sklaven aus der Gewalt seines Herrn, um ihn als frei zu erklären. Gerade der zweite Punkt bildet einen wesentlichen Schutz für den von seinem angeblichen Herrn Reklamierten. „Ein gleiches Gewaltverbot ist dem attischen und ältern römischen Recht unbekannt. Gegen den, welchen man als seinen Sklaven behauptete, konnte man ohne weiteres Selbsthilfe gebrauchen. Selbst die Notwendigkeit, ihn, wenn er bis dahin als Freier gelebt hatte, erst vor den Prätor zu führen, damit er sich dort einen vindex libertatis herbeirufe, läßt sich aus den römischen Quellen nicht nachweisen."[3] Bei dieser eine hohe Entwicklung rechtlichen Denkens und Empfindens verratenden Kultur Kretas versteht man es, daß Solon sich aufmachte, um dort die Gesetze zu studieren.[4] Man versteht es aber auch, daß Griechenland die Palme

[1] Ebenda 64. [2] Ebenda 78—100.
[3] Ebenda 81.
[4] Ebenda 48. Weitere Literatur zum Gortyner Recht ist verzeichnet in meiner Schrift: Jesus und die soziale Frage 106, Anm. 1.

der Humanität zuzuerkennen ist. Andere Nachrichten bestätigen das Gesagte.

Man ließ nicht selten Sklaven aus Barbarenländern griechischer Bildung und Gesittung teilhaftig werden.[1] Man gestattete ihnen die Begründung einer eignen Familie und verhielt sich wohlwollend gegen sie. Wieweit hierbei der Gedanke mitspielte, daß in den mannigfachen Wechselfällen der Kriegsereignisse niemand vor dem Sklavenlos sicher sei, wieweit der andere Gedanke an die Rechte und Pflichten der Gastfreundschaft maßgebend war, demzufolge die Sklaven als die Schützlinge des Hauses betrachtet wurden,[2] braucht hier nicht untersucht zu werden. Jedenfalls sind die Fälle nicht selten gewesen, in denen zwischen Herren und Sklaven die innigsten Beziehungen bestanden. „Auch das erscheint daher nur als natürlich, daß die Treue verstorbener Diener gern in Grabschriften gefeiert wurde, und daß die Dichter der griechischen Anthologie dieses Motiv für ihre Epigramme nicht unbenutzt ließen (Anth. Pal. 7, 178. 179. 180. 458)."[3] Damit geht Hand in Hand die Trauer um den Verstorbenen. Aus der Epoche des Phidias besitzen wir ein Grabrelief in pentelischem Marmor, das 1840 in Athen gefunden worden ist. Die Beschreibung lautet: Der Jüngling zur Rechten, der durch seine Nacktheit als Palästrit charakterisiert wird, ist der Verstorbene; ein älterer Mann, wohl der Vater, steht mit teilnehmender Miene und Gebärde neben ihm. Am Boden kauert der Sklavenknabe, der seinem Herrn Ölflasche und Schabeisen in die Palästra nachzutragen pflegte. . . . Die stark zusammengekrümmte Stellung des Knaben soll übrigens nicht einen Eingeschlafenen — das wäre für einen Grabstein von nur etwas edlerer Haltung ein unpassendes Motiv —, sondern gleichfalls einen Trauernden, den um seinen Herrn Trauernden charakterisieren.[4] Trotz alledem blieb die Freilassung das erstrebenswerte Ziel, und Aristoteles (Oecon. 1344 b 15) bezeichnet die Freiheit als letzten Preis für treue Dienste.[5] Das wird sofort verständlich, wenn wir neben die eben betrachteten Lichtseiten der griechischen Sklaverei auch ihre Schattenseiten stellen. Bereits in der Odyssee (17, 322) sagt Eumäos[6]:

[1] Schmidt a. a. O. 210—214. [2] Schmidt a. a. O. 208.
[3] Schmidt a. a. O. 212 f.
[4] Siehe Friederichs und Wolters. Die Gipsabgüsse antiker Bildwerke, Berlin 1885, 333 Nr. 1011 (366).
[5] Siehe Schmidt, Ethik der Griechen II 213.
[6] Ebenda I 266.

Schon ja die Hälfte der Tugend entrückt Zeus' waltende Vorsicht
Einem Mann, sobald nur der Knechtschaft Tag ihn ereilet.

und bei Äschylos heißt es:

„Willig trägt niemand das Joch des Sklaven." [1]

Vor dem Gesetz ist der Sklave unmündig. Seine Aussagen haben nur Wert, wenn sie durch die Folter erpreßt sind.[2] Weil den Sklaven die Fähigkeit sittlicher Selbstbestimmung abging und weil sie außerdem durch verschiedenartige Rücksichten gebunden waren, so sollte der Zustand physischen Schmerzes sie jene Rücksichten vergessen lassen.[3] Der Sklave ist vor dem Gesetze rechtlos. Wegen ihm zugefügter Schädigungen kann er nicht selber klagen, sondern muß die Vertretung seiner Sache dem Herrn überlassen. „Hat er eine Strafe verwirkt, so kann diese nur in körperlicher Züchtigung, Fesselung oder Brandmarkung bestehen, da er ein selbständiges Vermögen nicht besitzt und vollends die idealen Güter der Freiheit, des Lebens im Vaterland und der Ausübung staatlicher Befugnisse, deren Entziehung den Bürger auf das empfindlichste trifft, für ihn nicht vorhanden sind. Hierin sieht Demosthenes (24, 167) den wesentlichsten Unterschied zwischen Freien und Sklaven, und nichts anderes meint Aristophanes, wenn er den Chor der Wespen sagen läßt, man nenne einen Sklaven mit Fug sein ganzes Leben hindurch einen Knaben, weil er Schläge erhalte (1297)".[4] Anderseits beugte auch Sitte und Gesetz rohen Mißhandlungen vor. „Jene findet ihren bezeichnenden Ausdruck in dem Ausspruche des Isokrates, daß selbst Sklaven die hochmütigen Formen eines Anmaßenden nicht leicht ertragen (1, 30), dieses verordnete, wie bei den Rednern mehrfach erwähnt wird (Aeschin. 1, 17; Dem. 21, 46—49; vgl. Athen. 6, 266 f), daß die Mißhandlung eines Sklaven ebenso wie die eines Freien durch eine Anklage

[1] Agamemnon 953; siehe v. Walter, Sklaverei 13.

[2] Schmidt I 266 f; II 214—217. [3] Ebenda II 215.

[4] Ebenda II 214 f. Vgl. hiermit v. Wilamowitz-Moellendorff und Niese, Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer (Kultur der Gegenwart II 4, 1), Berlin und Leipzig 1910, 36. Es heißt da: Rechtlich stand der Sklave „freilich kaum anders als das Haustier; dem entspricht der Name »Menschenfüße« für die Sklaven, neben »Starkfüße« für das Großvieh. Aber Religion und Sitte hat das gemildert." Der Athener ließ sie am häuslichen Gottesdienste, auch an den Mysterien teilnehmen. Er sagte gern »Hausgenosse« für Sklave. Die Tötung eines Sklaven galt als ein öffentliches Delikt. „Der Sklave kann sich dort und auch sonst vielfach durch die Flucht in ein bestimmtes Heiligtum der Mißhandlung durch einen grausamen Herrn entziehen; den Stock bekommt er freilich allgemein zu kosten, und vor Gericht wird er nur auf der Folter vernommen."

wegen Hybris zu verfolgen sei."[1] Und wo Gesetz und Sitte versagten, da trat die Religion für den Sklaven ein. Der Tempel und Altar eines Gottes gewährte dem geplagten Wesen Schutz, Befreiung aus unerträglicher Lage, nicht selten Freilassung.[2] „In Athen bestand der Gebrauch, daß, wenn ein Sklave in seinem bisherigen Dienstverhältnis zu Schweres erduldet hatte, er in das Heiligtum des Theseus fliehen und dort seinen Verkauf an einen andern Herrn von den Behörden verlangen durfte . . .; ein ähnlicher Gedanke lag der durch eine Inschrift bezeugten Einrichtung der Stadt Andania in Messenien zugrunde, der zufolge der Priester entscheiden mußte, ob der geflüchtete Sklave seinem Herrn mit oder ohne Grund entwichen war. Und an vielen Orten war es üblich, daß ein Sklave, der sich aus dem Ertrag seiner Arbeit freizukaufen wünschte, seine Ersparnisse zunächst einem Tempel übergab, damit dieser ihn seinem Herrn abkaufte; denn in einem solchen Falle war der Übergang in die Botmäßigkeit des Gottes mit der Freilassung gleichbedeutend."[3] Aus alledem wird erklärlich, daß man gerade in Griechenland am ehesten auf den Gedanken einer unter allen Menschen bestehenden Verwandtschaft kam. Darin hat namentlich die Stoa, zumal der spätern Zeit, Großes geleistet.

„Für das staatliche Leben hatten die Stoiker weit nicht mehr das lebhafte Interesse wie Platon und Aristoteles; weit wichtiger als die Verbindung des einzelnen mit seinem Volke war ihnen die mit der ganzen Menschheit, sie waren entschiedene Kosmopoliten; aus der Gleichheit der Vernunft in allen Menschen folgerten sie, daß alle miteinander verwandt seien und unter demselben Gesetze der göttlichen Vernunft stehen als Bürger eines einzigen Gottesstaates."[4] Damit war ein großer Schritt nach vorwärts getan. Wurde aus der wesentlichen Gleichheit der menschlichen Natur die unerbittliche Konsequenz gezogen, so war damit die Lösung der Sklavenfrage wenigstens angebahnt.

[1] Siehe Schmidt, Ethik der Griechen II 217.

[2] Ebenda 218. Vgl. dazu Büchcler und Zitelmann, Das Recht von Gortyn 96. — Über die griechische Freilassungsform des Hierodulismus siehe Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 100, 374. Er vermutet, daß aus ihr die manumissio in ecclesia hervorgegangen ist (375).

[3] Ebenda 219 mit den Anmerkungen 69, 70, 71 auf S. 468.

[4] Siehe Pfleiderer, Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. Religionsgeschichtliche Volksbücher III 1, Halle 1904, 50 f.

Aber auch so, ohne die bezeichnete Konsequenz, waren die beiden in der Antike die Menschheit differenzierenden Bestimmungen von Siegern und Besiegten, worauf in letzter Linie die Entstehung der Sklaverei zurückzuführen ist, weil sie die Klassen der Freien und Unfreien schufen, zertrümmert. Zertrümmert war gleichzeitig die alte griechische Vorstellung, als ob jeder Nichtgrieche ein Barbar, ein halber Mensch bloß sei.

Freilich die ältern Stoiker haben die erwähnte Konsequenz von der Gleichheit aller Menschen noch nicht gezogen, sie haben den antiken Rechtsboden in betreff der Sklaven nicht überschritten.[1] Und doch begann es zu tagen. Langsam, aber sicher. Diese kosmopolitischen Ideen, die heidnische Wanderprediger im derben Tribon, mit Stock und Ranzen ausgerüstet, barfuß und mittellos durch die Welt trugen, mußten sich naturnotwendig weiter ausbilden.[2] Es waren ja die „Grundgedanken des Kosmopolitismus und der Humanität, einer allgemeinen Verbrüderung und Versöhnung der Menschheit, eines göttlichen, ins Herz gelegten Naturgesetzes, das über die geschriebenen und beschränkten Menschengesetze erhaben ist.“ [3]

Hören wir Seneca. Und wenn wir ihn hören, vermeinen wir, es sei ein christlicher Schriftsteller, der sich vernehmen läßt.[4]

Seneca schrieb an Lucilius:

„Alles, was du siehst, von dem Göttliches und Menschliches umschlossen wird, ist eines: Wir alle sind eines großen Körpers Glieder. Die Natur hat uns zu Brüdern geschaffen; denn aus demselben Stoff und zu der gleichen Bestimmung hat sie uns gebildet. Sie pflanzte uns wechselseitige Liebe zueinander ein und machte uns zu sozialen Wesen. Sie hat bestimmt, was recht und billig ist. Nach ihrer Satzung ist es schlechter, Schaden zuzufügen als ihn zu leiden; nach ihrem Gebot sollen hilfreiche

[1] Vgl. Pfleiderer, Vorbereitung des Christentums 51.

[2] Siehe Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (in Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament I 2) ² u. ³ Tübingen 1912, 81 ff.

[3] Wendland, Kultur 42. Siehe hierzu und dem folgenden auch meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 118—126.

[4] Vgl. Zahn, Skizzen 130: „Und man meinte wirklich, daß Seneca ein Freund des Apostels Paulus gewesen und von ihm in die christliche Wahrheit eingeweiht worden sei. Jener römische Statthalter Gallio, vor dessen Richterstuhl in Korinth Paulus eine kühle Gerechtigkeit fand, war ein Bruder des Seneca; und unter demselben Kaiser, welcher seinen ehemaligen Lehrer Seneca zwang, sich den Tod zu geben, ist Paulus in Rom enthauptet worden. Man erdichtete schon in alter Zeit einen Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca; und bis heute ist die Neigung nicht ausgestorben, die humanen Bestrebungen, welche die heidnische Literatur und Gesetzgebung der ersten christlichen Jahrhunderte zeigen, zum Teil auf einen verborgenen christlichen Einfluß zurückzuführen.“

Hände bereit sein. In Herz und Mund sei uns das Dichterwort: Ich bin ein Mensch, nichts Menschliches erachte ich mir fremd." [1]

Und in seiner Schrift über die Wohltaten heißt es:

„Gemeinsam ist allen der Grundzug des Wesens und der Ursprung: keiner ist vornehmer als der andere, es sei denn, daß sein Geist edler und für die schönen Künste empfänglicher ist. Wer die Bilder seiner Familie im Atrium ausstellt und ihre Namen in langer Reihe und mit reichen Kranzgewinden umgeben im Vorsaal seines Hauses anbringt, ist der bekannter als vornehm? Eine Welt ist aller Erzeuger, mag der Ursprung jedes einzelnen über weiße oder schmutzige Stufen dahin zurückgeführt werden. Mögen die dich nicht täuschen, die, wenn sie ihre Ahnen zählen, wo immer ein leuchtender Name fehlt, dort eine Gottheit erfinden. Verachte keinen, auch wenn dunkle Namen und unfreundliche Verhältnisse ihn umgeben. Wenn Freigelassene oder Sklaven oder Stammesfremde eure Voreltern waren, richtet stolz die Herzen empor und springt hinüber über alles, was Unreines dazwischen liegt: ein hoher Adel erwartet euch am Ziele." [2]

Daher lautet die Lebensregel:

„Verkehre mit dem Niedern so, wie du wünschest, daß der Höhere mit dir verkehre." [3]

Wir sehen, daß der Unterschied von Herr und Sklave vor dem kostbaren Gute der innern Freiheit in nichts zerfällt. Diese innere Freiheit läßt sich in jeder Lebenslage bewähren, während vor der Knechtung durch die Leidenschaften weder die freie Geburt noch der Purpur bewahren.

Also lehrt ein anderer Stoiker, Epiktet:

„Freiheit und Sklaverei; das eine Wort gehört zur Tugend, das andere zum Laster. Beides aber ist Sache des freien Willens. Wo der freie Wille keinen Anteil hat, da ist keins von beiden. Die Seele pflegt eine Herrschaft über den Leib auszuüben und über alles, was zum Leibe gehört und nicht am freien Willen teilhat. Denn niemand ist Sklave, der in seinem Willen frei ist." [4]

So wird das schwere Problem der Sklavenfrage in der Theorie wie im Spiele gelöst.[5] Und in der Praxis? Nun, sie wird ja gar nicht beachtet „von der Selbstgenügsamkeit stoischen Tugendstolzes, der die Leiden gar nicht als Leiden anerkennt, über sie frohlockt als die erwünschte Folie zur Offenbarung der sittlichen Größe, der das Mitleid nicht zulassen will und im schlimmsten Falle die Übergewalt des Unglücks als einen

[1] Siehe Ep. 95, 52 f (Hense 452).
[2] De benef. 3, 28, 1—4 (Hosius 73 f).
[3] Ep. 47, 11 (Hense 140); vgl. 31, 11 (Hense 105): Quid est enim eques Romanus aut libertinus aut servus? nomina ex ambitione aut ex iniuria nata.
[4] Epikt., Gnom. 31 (Schenkl, Leipzig 1898, 470).
[5] Vgl. Wendland, Hellenistisch-römische Kultur 42.

göttlichen Wink betrachtet, freiwillig die Bühne des Lebens zu verlassen."[1] Auch hier mögen einige Aussprüche zur Illustration dienen. Die stoische Philosophie ließ das Leiden nicht als reale Tatsache gelten. Daher kennt sie auch kein wirkliches Mitleiden. So sagt Seneca:

Der Weise „wird fremden Tränen zu Hilfe kommen, aber teilen wird er sie nicht; er wird dem Schiffbrüchigen die Hand reichen, den Heimatlosen Obdach, dem Dürftigen Almosen geben, und zwar nicht in der schmachvollen Weise wie die Mehrzahl derer, die den Anschein erwecken wollen, mitleidig zu sein, während sie sich vor denen, die sie unterstützen, ekeln und vor ihrer Berührung Furcht haben, sondern wie ein Mensch dem Menschen vom Gemeinsamen gibt. . . . Aber er wird das unbewegten Sinnes tun, ohne eine Miene zu verziehen. Der Weise wird also nicht Mitleid haben, sondern helfen. . . . Mitleid ist ein Laster der Gemüter, die sich vor dem Leiden allzusehr fürchten. Wer das von dem Weisen verlangt, verlangt beinahe von ihm, daß er klage und seufze bei dem Begräbnis fremder Leute."[2]

Hiermit vergleiche man die Worte Epiktets:

„Wenn du jemand in Trauer weinen siehst über sein fernes Kind oder über den Verlust seines Vermögens, so gib acht, daß dich nicht die Vorstellung fesselt, als befinde sich jener durch solch äußerliche Dinge im Unglück. Vielmehr sei dir die Überlegung bereit: Nicht das Geschehene betrübt ihn — einen andern betrübt es ja auch nicht —, sondern der Gedanke daran. Soweit es nun nur Worte sind, bedenke dich nicht, mit ihm teilzuhaben an seinem Leid. Ja, wenn es so trifft, seufze mit ihm. Doch achte darauf, daß du nicht auch innerlich seufzest."[3]

Das Allheilmittel für den Unglücklichen ist der Selbstmord, den Seneca folgendermaßen verherrlicht:

„Selbst Lehrer der Philosophie wird man finden, die sagen, man dürfe seinem Leben nicht Gewalt antun, die es für ein Unrecht erklären, Selbstmord zu begehen: man müsse den natürlichen Ausgang abwarten. Wer das sagt, sieht nicht ein, daß er sich selbst den Weg zur Freiheit verschließt. Nichts hat das ewige Gesetz besser gemacht, als daß es uns einen Eingang ins Leben, der Ausgänge aber viele gegeben hat. Soll ich die Grausamkeit einer Krankheit oder eines Menschen abwarten, wenn ich doch allen Martern entgehen und allen Wirkungen mich entziehen kann? Das ist das einzige, warum wir uns nicht über das Leben beklagen können: es hält keinen Menschen fest. Darin sind die menschlichen Angelegenheiten wohlbestellt: Keiner ist unglücklich außer

[1] So Wendland 232 f. Siehe Pfleiderer 50: „Im Kollisionsfall überwog doch immer das aus dem Kynismus überkommene Streben nach unbeschränkter Unabhängigkeit des Individuums. Um sie für alle Fälle zu sichern, haben die Stoiker den freiwilligen Austritt aus dem Leben durch Selbstmord nicht nur als Zuflucht in der äußersten Not gestattet, sondern geradezu empfohlen."

[2] De clementia, 2, 6, 2—4 (Hosius 256 f).

[3] Enchir. 16 (Schenkl 436).

durch eigne Schuld. Gefällt es dir, so lebe; gefällt es dir nicht, so kannst du dahin zurückkehren, woher du gekommen bist."[1]

Hieran sei der Ausspruch Epiktets gereiht:

„Wenn ihr heute satt geworden seid, so brechet ruhig euer Brot für morgen. Mensch, wenn du (heute) hast, wirst du (auch morgen) haben. Wenn du aber nicht hast, so scheide, die Türe ist offen."[2]

So ist ja auch Zenon, der Begründer der stoischen Schule, in hohem Alter freiwillig aus dem Leben geschieden.[3] Wir erkennen unschwer das Unzulängliche der stoischen Weisheit. Sie steht in ratloser Resignation vor dem Übel in dieser Welt. Ihrer fatalistisch anmutenden Ergebung fehlt „der sittliche Enthusiasmus der Liebe, die im Streben nach dem höchsten göttlichen Ziel das eigne Selbst verliert und findet zugleich."[4]

Doch darf und soll nicht verkannt werden, daß auch die so gestaltete stoische Lehre imstande war, manchem der Mühseligen und Beladenen Trost und Erquickung zu spenden. Wir haben den monumentalen Beweis dafür in einer Steinschrift in Pisidien, die ein dankbarer Sklave dem weisen Sklaven Epiktet zueignete.[5]) Epiktet war Stoiker. Er hatte die Losung ausgegeben: „Der edle und tüchtige Mensch ist, eingedenk dessen, wer er ist, woher er gekommen ist und wem er sein Dasein verdankt, nur

[1] Ad Luc. ep. 70, 14—16 (Hense 239).

[2] Epikt. Diss. 1, 9, 19 f (Schenkl 35).

[3] Siehe Pfleiderer 82.

[4] Siehe Pfleiderer 59. Ähnlich urteilt v. Dobschütz, Das Christentum (Wissenschaft und Bildung 50), Leipzig 1908, 47: „Wohl erfüllte die bessern Geister ein hoher ethischer Idealismus, wir finden Aussprüche, die an das Evangelium erinnern. Aber gerade hier zeigt sich die Ohnmacht der Philosophie zu einer Neugeburt des Lebens. Man denke an Seneca, Neros Erzieher. Herrliche Worte, schwache Taten. Die Stoa versucht es mit dem guten Willen des Menschen. Sie vergißt nur, daß dessen moralische Kraft gleich Null ist, wo sie nicht in Gottergewißheit wurzelt."

[5] Siehe Kaibel, Inschriften aus Pisidien, Hermes XXIII (1888) 532—545. Der Wortlaut steht 542 f, auf 545 das Urteil: „Die Inschrift hat also ein stoisch gebildeter Mann in den Fels am Apollotempel (zwischen Kremna und Baulo) eingraben lassen, als ein ἐφόδιον für den frommen Wanderer, der hier am Wege ablenkend, einkehrte und betete. Der Mann war offenbar selbst ein Unfreier, gleich dem von ihm verehrten Epiktet, er lebte geraume Zeit nach Epiktet, der für jene Zeit trotz seiner unfreien Geburt ein ὄφελος μέγα καὶ μέγα χάρμα geworden war. Er schließt mit dem Wunsche, daß auch für seine Zeit ein solches Licht erstehen möge: vielleicht ist es nicht ungerecht, anzunehmen, daß er selbst sich für den Mann gehalten wissen wollte; er war von Sklavenabstammung wie Epiktet, er war Stoiker wie Epiktet, natürlich auch im rechten Sinne, also auch ein θεῖος ἀνήρ. Schade, daß der Mann uns seinen Namen verschwiegen hat." Vgl. auch Zahn, Skizzen 347 Anm. 6.

darauf bedacht, wie er seinen Posten ausfüllt, fügsam, und gehorsam gegen die Gottheit." Ob jemand Herrscher oder Untertan, Ratsherr oder einfacher Bürger, gemeiner Soldat oder Feldherr, Sklave oder Herr ist, macht keinen Unterschied.[1] Und also lautet der Nachruf des Sklaven für den Sklaven: „Wenn doch auch jetzt ein solcher Mann, ein großer Gewinn und eine große Freude, nach aller Wunsch von einer Mutter, die Sklavin ist, geboren würde!"[2] Wir anerkennen den Wert und die Bedeutung der stoischen Lehre für die Umwandlung des Sklavenloses. Wir dürfen aber nicht blind sein für ihren tatsächlichen Erfolg. Und der dürfte wesentlicher geringer zu bewerten sein.[3]

Ein vorzüglicher Kenner der hellenistisch-römischen Kultur fällt das sehr beachtenswerte Urteil: „Aber nicht alle Moralisten stehen auf der reinen Höhe eines Epiktet, der, was er sagt, auch innerlich durchlebt hat und darum die ans Herz greifenden Töne findet, und dabei äußert er sich doch über den Erfolg seiner Unterweisung recht pessimistisch. Die Schriften nicht nur des Lucian und der Satiriker sind erfüllt von Klagen über Philosophen, die ihren Beruf als Gewerbe treiben, durch äußerlich auffallendes Gebaren, kynische Manieren, kapuzinerhafte Tiraden Aufsehen erregen und Hörer finden wollen. Die Sippe der Salonphilosophen und Schürzenjäger, Schmarotzer und Bettelphilosophen, Schreier und Goëten diskreditiert auch die wenigen, die des hohen Namens würdig sind."[4] Nicht erst moderne Gelehrte urteilen so, schon Cicero führt bewegliche Klage über die Phrasen der Philosophen. „Wie oft findet man denn einen solchen Philosophen, dessen Charakter und Lebensführung den Forderungen seiner Theorie entspricht, der seine Wissenschaft nicht für leeren Prunk, sondern für ein Lebensgesetz ansieht, der sich selbst gehorcht und nach seinen Grundsätzen sich richtet?"[5]

Mit diesem Urteil steht die Erkenntnis im Einklang, daß gesetzliche Milderungen doch erst relativ spät den Sklaven gewährt wurden. Daran ändern auch die Ausführungen Affolters[6] nichts. Aus der Zusammenstellung seiner Resultate, die ich in

[1] Vgl. Meiser, Zu Epiktet III 24, 99, Hermes XLIV (1909) 159.

[2] Kaibel 543. *αἴθε δὲ καὶ νῦν τοιοῦτός τις ἀνὴρ ὄφελος μέγα καὶ μέγα χάρμα πάντων εὐξαμένων δούλας ἀπὸ ματρὸς ἐτέχθη.*

[3] Siehe hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 123—126; richtige Urteile auch bei Ciccotti 26, 29 f.

[4] Wendland 71 f.

[5] Siehe Cicero, Tusc. disp. 2, 4, 11 (Tischer-Soroß 112).

[6] Affolter, Die Persönlichkeit des herrenlosen Sklaven, Leipzig 1913, 82—101.

meiner Schrift „Jesus und die soziale Frage" 117 f gegeben habe, geht das genugsam hervor. Wir lernen daraus, daß wirkliche Verbesserungen der Lage der Sklaven, wie beschränkte aktive Partei- und Prozeßfähigkeit erst seit Trajan, das wichtige Beschwerderecht aber erst seit Antoninus Pius datieren.[1] Das sind Zeiten, die für die Beurteilung unserer Frage nicht von entscheidender Bedeutung sind. Die lex Petronia aus dem Beginne der Kaiserherrschaft verbietet dem Herrn, seinen Sklaven zum Tierkampf zu verurteilen, und überträgt diese Befugnis einem ordentlichen Richter.[2] Von Claudius wird der kranke Sklave, den sein Herr verstößt, für frei erklärt.[3] Domitian verbietet die Kastrierung der Sklaven[4], Hadrian die willkürliche Tötung eines Sklaven, und Kaiser Konstantin stellt die absichtliche Tötung eines Sklaven dem Morde gleich.[5] Milderungen gesetzlicher Art waren dieses alles zweifellos.[6] Aber diese Milderungen sind nicht alle von gleichem Werte. Denn wenn auch Claudius die kranken und alten, von ihren Herrn verstoßenen Sklaven für frei erklärte, so war mit diesem Freibrief noch kein Invaliden- oder Altersversorgungsschein verbunden. Das kostbare Gut der Freiheit war für solche Sklaven tatsächlich gleich Null. Und die andern Milderungen erfahren gleichzeitig eine merkwürdige Beleuchtung durch die Tatsache, daß Kaiser Augustus im Zorn einen Prokurator an einen Schiffsmast nageln ließ, daß Kaiser Hadrian[7] mit einem Griffel einem Sklaven ein Auge ausstieß,[8] daß unter Commodus

[1] Siehe Marquardt 190 f; Overbeck 170.

[2] Vgl. Marquardt 190 und Anm. 4; Overbeck, Alte Kirche und Sklaverei 170. Schneider, Geschichte der Sklaverei 22, setzt übrigens diese lex Petronia in das Jahr 61 n. Chr.

[3] Vgl. Sueton, Claudius 25, 2 (rec. Jhm, Leipzig 1908, 208): cum quidam aegra et adfecta mancipia in insulam Aesculapi[i] taedio medendi exponerent, omnes qui exponerentur liberos esse sanxit, nec redire in dicionem domini, si convaluissent; quod si quis necare quemmallet quam exponere, caedis crimine teneri.

[4] Sueton, Domit. 7, 1 (Jhm 322): castrari mares vetuit; spadonum, qui residui apud mangones erant, pretia moderatus est.

[5] Marquardt 191; Overbeck 170—172.

[6] Vgl. noch Roßbach, Untersuchungen über die römische Ehe, Stuttgart, 1853, 48 f.

[7] Die Nachweise für beide Begebenheiten bei Marquardt 183 Anm. 7.

[8] Danach muß das Urteil Overbecks 171 f als einseitig und übertrieben bezeichnet werden. Es lautet: „Kurz, man hat hier eine Rechtsentwicklung vor sich, welche, besonders wenn man an die Analogie der Geschichte moderner Emanzipationsbewegungen denkt, kaum einen ver-

das eigentümliche Zuchtmittel der revocatio in servitutem eingeführt wurde.[1] Konstantin aber belegte die Hehler eines flüchtigen Sklaven mit einer empfindlichen Privatstrafe. In C. de fugitivis 6, 1, 4 pr. heißt es:

Quicunque fugitivum servum in domum vel in agrum inscio domino eius susceperit, eum cum pari alio vel viginti solidis reddat.

Es liegt hier eine Verschärfung des ältern römischen Rechts vor. „Zwar kennt auch das klassische Recht den Begriff der Sklavenhehlerei; es hat jedoch denselben durchaus anders ausgebildet. Eine Privatstrafe knüpft sich an dieses Delikt nur im Falle des furtum; nicht immer enthält jedoch der einem Sklaven gegebene Unterschlupf ein furtum. Wurde z. B. einem Sklaven aus Mitleid oder aus Rankune gegen seinen Besitzer oder zu unsittlichen Zwecken Zuflucht geboten, so liegt kein furtum und kein Fall einer Privatstrafe vor."[2]

Und wer nun trotzdem meint, bereits beim Eintritt des jungen Christentums in diese Welt sei das Los der Sklaven rosig gewesen, der sei an folgende Begebenheit erinnert. In demselben Jahre, in dem Paulus als Gefangener nach Rom transportiert wurde, erlag der Stadtpräfekt Pedanius Secundus der Mörderhand eines seiner Sklaven. Und dem alten Brauch zufolge büßten seine sämtlichen 400 Sklaven die Untat eines einzigen mit dem Leben.[3]

„Jedenfalls wird man aber nicht zuviel Gewicht auf die guten Verordnungen und den guten Willen der Kaiser legen, wenn man bedenkt, welch lässige Erfüllung auch die strengsten und notwendigsten Gesetze der Kaiser fanden und wie wechselnd ihre Laune und Stimmung war." Wir haben oben gesehen, daß bei einem und demselben Kaiser, nämlich Hadrian, Wollen und Tun auseinanderging, und die spätern waren nicht besser. „Von einigen ist es klar bezeugt, daß sie Sklavenquäler waren, wie Aurelian und Macrinus, der Sklavenschlächter."[4] Zudem haben wir zwei Zeugnisse, die die Milderungen der spätern Kaiser eigenartig beleuchten. Justin redet von Sklaven der Christen, jungen Burschen und Mädchen, die zur Folter geschleppt und durch entsetzliche

ständigen Zweifel darüber läßt, daß es im römischen Reiche noch zu einer gänzlichen Abschaffung der Sklaverei gekommen wäre, wären nicht im Laufe des dritten und vierten Jahrhunderts alle Quellen des politischen Lebens darin versiegt." Vgl. v. Walter, Sklaverei 17.

[1] Siehe Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 385.

[2] Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 396.

[3] Siehe Beilage I.

[4] Siehe Grupp, Kulturgeschichte I 311.

Martern gezwungen wurden, die erdichteten Anklagen der Heiden zu bestätigen.[1] Hippolyt aber erzählt die Leidensgeschichte des Kallistus, der von seinem Herrn wegen angeblicher Veruntreuung eingezahlter Gelder in das Pistrinum geschickt war und von dort in die Bergwerke Sardiniens kam, bis er durch den Einfluß des Erziehers der Marcia die Freiheit erlangte.[2]

Die Vierhundert jenes Stadtpräfekten Pedanius waren nur der nachfolgende Schatten jener Tausende, die vormals Augustus ins Totenreich gesandt hatte. Von ihnen legt Zeugnis ab die Inschrift am Kaisertempel zu Ancyra, der Hauptstadt der Provinz Galatien. „In ihrer Loyalität gegenüber dem römischen Kaisertum gingen die Galater so weit, daß sie an den Wänden dieses Tempels sogar den ganzen Wortlaut des Rechenschaftsberichts, den der Kaiser Augustus über seine Taten abgelegt und vor seinem Grabmal in Rom aufzustellen befohlen hatte, samt einer griechischen Übersetzung in Stein eingraben ließen: durch dieses monumentum Ancyranum ist der Text einer der geschichtlich wichtigsten Urkunden für die Nachwelt gerettet worden."[3] In dieser Inschrift kommt folgende für das Sklavenlos bedeutsame Stelle vor:

In dem Kriege der Sklaven, die ihren Herren davongelaufen waren und die Waffen gegen den Staat erhoben hatten, habe ich beinahe 30 000 Gefangene ihren Herren zum Vollzug der Todesstrafe ausgeliefert.[4]

In dieser Stelle wird nach vielgeteilter Anschauung[5] auf jenen Krieg mit Sext. Pompejus, einem der Söhne des großen Pompejus, angespielt, den Octavian in den Jahren 38 bis 36 zu führen hatte. Pompejus hatte sich Siziliens bemächtigt. Ein starkes, besonders aus Sklaven zusammengesetztes Heer und eine ebensolche Flotte bildeten seine Streitmacht.[6] Sie wurde durch Octavians Feldherrn und Admiral Vipsanius Agrippa bei Mylä und Messana vernichtet. Daher die Eingangs-

[1] Vgl. Justin, 2. Apologie 12, 4, (Krüger, Tübingen 1915, 70.)

[2] Siehe unten Beilage II.

[3] Siehe Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater.[2] Leipzig 1907, 101.

[4] Siehe Mommsen, Res gestae divi Augusti. Berolini 1883. LXXXX und LXXXXI: Mare pacavi a praedonibus. Eo bello servorum, qui fugerant a dominis suis et arma contra rem publicam ceperant, triginta fere millia cepta dominis ad supplicium sumendum tradidi = *Θάλασσαν πειρατευομένην ὑπὸ ἀποστατῶν δούλων εἰρήνευκα. ἐξ ὧν τρεῖς που μυριάδας τοῖς δεσπόταις εἰς κόλασιν παρέδωκα.*

[5] Vgl. Mommsen a. a. O. 97 f.

[6] Mommsen a. a. O. 98 unter Berufung auf Dio Cass. 48, 19.

worte mare pacavi a praedonibus. Wir entnehmen der Inschrift, welch furchtbare Strafe der Sieger über jene unglücklichen Sklaven verhängte, die seinem Gegner Heeresfolge geleistet hatten. Nach den Berichten der Schriftsteller hat Octavian ungefähr 6000 entlaufene Sklaven, deren Herren nicht festgestellt werden konnten, kurzerhand in jene Stadt zurückbringen lassen, von der sie geflohen waren. Dort wurden sie gekreuzigt.[1]

Die großen Zahlen, die uns hier in betreff der Sklaven entgegentreten, verlangen eine Erklärung. Versuchen wir also, uns von der Zahl der Sklaven in den einzelnen Landesteilen und den darin gelegenen Städten ein ungefähres Bild zu entwerfen. Man hat z. B. für Athen bei 20 000 Bürgern und 10 000 Metöken die Zahl der Sklaven auf 400 000, für Korinth auf 460 000 und gar für Aegina auf 470 000 berechnet.[2] Auf der Insel Delos sollen auf dem großen Sklavenmarkt an einem einzigen Tage 10 000 Sklaven verkauft worden sein.[3] Ganz bedeutend schwankt die Angabe bei der Sklavenbevölkerung der Stadt Rom. Die Ziffer bewegt sich zwischen 200 000 und einer Million.[4] Die Zahlen mögen übertrieben sein,[5] sie reden aber doch von dem gewaltigen Bruchteil, den die Sklaven in der menschlichen Gesellschaft bildeten. Und diese Sprache der Statistik verlangt Beachtung. Selbstveräußerung und Verkauf durch die

[1] Siehe Mommsen a. a. O. 98: Devicto autem a. u. 718 Sext. Pompeio cum exercitus eius Caesari se tradidisset, Caesar missis per castra epistulis obsignatis eodem die aperiendis fugitivos omnes comprehendi iussit et in urbem adduci, ubi triginta milia eorum (numerum habet praeter mon. Ancyr. Orosius) dominis eorumve successoribus in Italia Siciliave restituta sunt, reliqui ad sex milia qui agniti non essent ad suum quisque e quo aufugerat oppidum in crucem acti (Appian b. c. 5, 131; Oros. 6, 18, 33; Dio 49, 12).

[2] Vgl. dazu Wallon a. a. O. I Kap. VIII: Du nombre des esclavages en Grèce, et particulièrement en Attique 220—286. Siehe auch v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 265 f, Sklaverei und Christentum 424; Jerovsek 7 ff; Ciccotti 75, 92, 100 hält diese Zahlen aus wirtschaftlichen Gründen für stark übertrieben. Allein sein Einwand, Xenophon habe es als erstrebenswert angesehen, daß jeder der 20 000 attischen Bürger je drei Sklaven hätte, daß mithin damals Attika weniger als 60 000 Sklaven gehabt habe (92), ist nicht stichhaltig. Denn er übersieht, daß eben mancher Bürger mehr als drei Sklaven tatsächlich gehabt hat.

[3] Vgl. Mommsen, Römische Geschichte II 75, und Zahn, Skizzen 118.

[4] Vgl. hierzu Friedländer I 63 f; v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 267, und Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, Leipzig 1886, 404; Ciccotti 123 f.

[5] Siehe bezüglich Attikas Beloch, Bevölkerung 84—99.

Eltern haben zu ihr beigetragen. „Gewerbsmäßig hat ein derartiger Verkauf im Altertum stattgefunden erweislich in alter Zeit in Thrakien, in der Kaiserzeit in Gallien und vor allem in Phrygien".[1] Hat bereits dieser Kinderhandel die Sklavenmärkte versorgt, so kommt noch ein weit wichtigeres Moment hinzu: die Aussetzung neugeborener Kinder. „Diese ist unstreitig in noch weiterem Umfang als der direkte Verkauf vorgekommen und zwar auch in Italien, und es unterliegt keinem Zweifel daß auch solche Kinder von den Findern regelmäßig für den Sklavenmarkt aufgezogen wurden."[2] Weiterhin führte auch der Geschlechtsverkehr mit Personen aus dem Sklavenstande nicht bloß für die freien Frauen, sondern auch für die von ihnen mit den Sklaven gezeugten Kinder den Zustand der Sklaverei herbei. Ja selbst wenn die Mutter, um ihre Freiheit zu behalten, das Verhältnis mit dem Sklaven löst, sind die aus dem Verhältnis hervorgegangenen Kinder entgegen dem römischen Grundsatze partus sequitur matrem der Sklaverei verfallen.[3] Man sieht, wie die verschiedensten Umstände zusammenwirkten,[4] um die Zahl der Sklaven zu unheimlicher Höhe emporschnellen zu lassen. Wie groß die Zahl der Sklaven gewesen sein muß, geht aus folgender Betrachtung hervor.

Xenophon hat in seiner Erziehungsgeschichte des Kyros den Satz ausgesprochen: Bei allen Menschen gilt als ein ewiges Gesetz, daß, wenn im Krieg eine Stadt gewonnen ist, dem Eroberer Leib und Leben, Hab und Gut der Bevölkerung gehört.[5] Darüber herrschte im ganzen Altertum Übereinstimmung. Und so verstehen wir folgende Überlegung: Mit den unermeßlichen Schätzen, die die Siege des zweiten Jahrhunderts vor Christus der Stadt Rom eintrugen, kamen auch ganze Heere von Sklaven dahin, um dort versteigert zu werden. Aus dem festgestellten Zahlenmaterial mag nur hervorgehoben werden, daß

[1] Siehe Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 359.

[2] Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 361; vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 110, 182.

[3] Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 364 ff.

[4] Vgl. auch Jerovsek 9—14; besonders Bang, Die Herkunft der römischen Sklaven. II. Die Rechtsgründe der Unfreiheit (Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung XXVII [1912] 189—221).

[5] Kyrupädie VII 5, 73 (rec. Bornemann, Gotha und Erfurt 1828, 491). Es beruht auf einer Verkennung der geschichtlichen Entwicklung, wenn Cucorni 35 den Ursprung der Sklaverei rein wirtschaftlich erklären will. Muß er doch 123 selbst zugeben: „Die glücklichen Kriege und Eroberungen erwiesen sich als ausgiebige Quellen von Sklaven."

Aemilius Paulus allein 150 000 Epiroten als Sklaven verkaufte, und der doch als Idealist bekannte Tib. Sempron. Gracchus so viele Gefangene aus Sardinien in die Stadt brachte, daß deren Preis unerhört fiel und sich die Redensart bildete „billig wie ein Sarde", daß Marius bei Aquae Sextiae 80 000 Teutonen, bei Vercelli 60 000 Cimbern zu Gefangenen machte, wobei es sich um Völker handelte, die den Tod der Sklaverei vorzogen. Mommsen berechnet für das Jahr 70 v. Chr. die freie Bevölkerung der Halbinsel ohne das cisalpinische Gallien auf höchstens sieben Millionen Seelen, die unfreie auf gegen das Doppelte. Und immer noch war sie im Steigen. Soll ja doch allein durch Cäsars Eroberung Galliens über eine Million Sklaven nach Rom gekommen sein. Seneca erzählt, es sei einst im Senat über den Antrag verhandelt worden, daß man die Sklaven durch die Kleidung von den Freien unterscheiden sollte; dabei sei zutage getreten, „welche Gefahr bevorstehen würde, wenn unsere Sklaven uns zählen könnten."[1] Man lernt nunmehr verstehen, daß Rom auf die Kunde eines Sklavenaufstandes in Furcht und Schrecken geraten konnte.[2] Und selbst wenn Beloch mit seiner starken, aber nach dem Vorstehenden unwahrscheinlichen Verminderung der Zahlen recht hätte,[3] würde die Statistik immer noch furchtbar genug aussehen. Für das Jahr 28 v. Chr., als Augustus seinen ersten Zensus hielt, berechnet er die Gesamtbevölkerung Italiens auf fünfeinhalb Millionen. Von diesen wären zwei Millionen Sklaven gewesen. Er schließt die Möglichkeit nicht aus, „daß diese Schätzung um eine halbe Million zu hoch oder um eine, ja selbst zwei Millionen zu niedrig ist."[4] Die Gesamtbevölkerung der Balkanhalbinsel zur Zeit der Schlacht bei Chäronea veranschlagt er auf etwa vier Millionen, wovon zweieinhalb Millionen Freie und eineinhalb Millionen Sklaven und Leibeigene gewesen seien.[5] Man sieht, daß die Schätzungen

[1] Siehe Schneider 14 f.

[2] Vgl. dazu Wallon II 286—393; Mommsen II 77—79. Vgl. Tac, Ann. 4, 27 (Halm 137).

[3] Köhler, Beiträge zur Geschichte der Pentekontaetie, Hermes XXIV (1889) hatte mit Bezug auf eine Inschrift C. I. A. II 1675 gegen Beloch bemerkt, daß Böotien im fünften Jahrhundert nicht das sklavenarme Land gewesen sei, als welches Beloch es hinstelle (98 Anm. 2). Die Replik Belochs siehe ebenda: Die Sklavenzahl Böotiens im fünften Jahrhundert (479 f). Um das Jahr 400 gibt er eine Sklavenzahl von 50 Prozent der freien Bevölkerung zu.

[4] Siehe Beloch, Bevölkerung 436.

[5] Ebenda 497.

sehr verschieden sind.[1] Daß man sich aber trotzdem von der Zahl der Sklaven eher eine größere als geringere Vorstellung machen darf, lehrt folgende Erwägung.

Sklaven gab es nämlich überall da, wo Arbeit geleistet werden mußte.[2] Deswegen fehlte zwischen Reichtum und Proletariat der starke Mittelstand. Das mittellose Bürgertum verließ sich auf öffentliche Spenden und die Küche der reichen Leute. Daher schimpft es auch am lautesten über die Knauserei der Reichen. „Und, was diese Gesellschaft am meisten von der moderner Großstädte zu ihren Ungunsten unterscheidet, die Arbeit fehlt im Tageslauf der Freien oder nimmt den geringsten Platz ein." So bringt Martial für verschiedene Arbeiten im Tageslauf des Römers ganze zwei Stunden in Anrechnung.[3] Wozu wären denn die Sklaven dagewesen!

Sklaven finden wir auf dem Felde hinter dem Pflug und der Egge, beim Behacken, Jäten und Wegereinigen; Sklaven beim Ölbau als Presser und Küfer, Sklaven beim Weinbau zum Anbinden und Beschneiden, Lesen und Keltern, Sklaven sind die

[1] Siehe Jerovsek 8f: „Wir können, ohne zu übertreiben, mit Recht annehmen, daß in der Zeit zwischen der Eroberung Griechenlands (146 v. Chr.) und der Herrschaft des Markus Aurelius (161—180) weit über drei Viertel aller Bewohner des großen Römerreiches unter dem schweren Joch der Sklaverei seufzten und schmachteten." Vgl. noch Felten II 424.

[2] Siehe hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 190—192, 214. Wenn Ciccotti 151—159 der freien Arbeit eine wesentlich höhere Bedeutung beimißt, so tut er es, weil er den Untergang der Sklaverei aus ihrer Unproduktivität herleiten will. Dabei muß er selbst zugeben, daß gerade die Sklavenarbeit der freien Arbeit zum Hemmnis gereichte (156), sowie daß in Rom sich immer mehr ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen Arm und Reich herausstellte (140—150). Um der freien Arbeit die Bahn freizumachen, war vor allem eine Umwertung dieser Arbeit vorzunehmen. Und an dieser Umwertung hatte das junge Christentum einen wesentlichen Anteil. Daran ändert auch nichts das Urteil von Gummerus, Der Grabstein eines Schusters im Museum von Tortona (Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung XXVII [1912] 233): „Ein Handwerker, der die Mittel besaß zu der Errichtung eines so stattlichen Grabmonuments, gehörte ohne Frage zu den wohlhabenden Bürgern der Stadt. Eine Zusammenstellung und Vergleichung aller derartigen Handwerkerdenkmäler würde vielleicht zeigen, daß die landläufige Vorstellung von dem durchschnittlich sehr niedrigen wirtschaftlichen und sozialen Niveau des römischen Handwerkerstandes mindestens übertrieben ist." Solche Urteile sind, weil nur auf Vermutungen beruhend, einfach wertlos. Vgl. noch E. Michael, Kirche und Sklaverei nach Lujo Brentano, Zeitschrift für katholische Theologie XXXV [1911] 387.

[3] Siehe Wendland 83 Anm. 2.

Hirten, Sklaven auch die Gestütmeister. Für die Obst- und Gemüsegärten wie auch für die Parkanlagen wurden Sklaven gehalten. Die Sklaven mußten sich der Bienen- wie der Federviehzucht annehmen. Es gab Aufseher über die Drosseln, Turteltauben und Perlhühner. Sklavensache war das Nudeln der Gänse und der Vogelfang. Die Aufsicht über den Wildpark, in dem wilde Schweine, Rehe, Hasen und Haselmäuse gehalten wurden, stand einem Sklaven zu, ebenso die Aufsicht über die Brunnen- und Gartenwasserleitungen.[1] War schon für die vielen Obliegenheiten, die große Landwirtschaften mit sich brachten, ein ganzes Heer von Sklaven nötig, so entschied für die vornehme Familie in der Stadt nicht das Bedürfnis, sondern der raffinierteste Luxus. Neben dem Haushofmeister fanden sich bald andere Beamte ein. So der Portier, der nach altem Brauch wie ein Hund an der Kette lag, Aufseher über die Möbel und Teppiche sowie die Küchengeräte: Eß- und Trinkgeschirre, Aufseher weiter über die Kunstsammlungen und Garderobe. Zur persönlichen Bedienung des Herrn und der Frau waren Kammerdiener, Pagen und Zofen nötig. Weiter war ein zahlreiches Badepersonal erforderlich: Garderoben-, Bademeister und Heizer.

Die Küche beanspruchte viel Personal. Da waren Knechte vorhanden, die das Holz trugen, Leute, die die Einkäufe besorgten, Kuchenbäcker und andere Küchengehilfen. Bei einem vornehmen Gastmahl wimmelte es von Bedienten. Das Arrangement der Tafel und die Beleuchtung, das Anrichten, Auftragen und Vorschneiden der Speisen, kurz jede Kleinigkeit benötigte einen dienstbaren Geist. Daher klingt das Horatianische: Cena ministratur pueris tribus beinahe bescheiden.[2]

Bei den Promenaden der Herrschaften wurden Sänftenträger oder, wenn man zu Fuß ging, Vorläufer gebraucht. Die Damen hatten Diener für ihre Sandalen, Fächer und Sonnenschirme. Des Abends bedurfte man der Fackel- und Laternenträger. Benutzte man die Equipage, und das geschah immer bei Reisen über Land, so durften die Vorreiter und Begleiter nicht fehlen. Das setzt einen großen Marstall voraus. Und für den waren wieder Reitknechte, Bereiter und Stallmeister und dergleichen vorgesehen.[3] Man findet aber Sklaven auch in andern

[1] Vgl. Marquardt 140—153; vgl. Ciccotti 126 f.

[2] Sat. 1, 6, 116 (rec. Müller, Leipzig 1899, 155).

[3] Vgl. zu der ganzen Darstellung Pignorius, De servis et eorum apud veteres ministeriis. Commentarius, in quo familia tum urbana tum rustica ordine producitur et illustratur, Patavii 1656 sowie Marquardt a. a. O.

Stellungen.[1] Sie waren Sekretäre, Vorleser und Erzieher,[2] Buchhalter und Rentmeister, Schauspieler und Musiker. Auch Ärzte befanden sich unter den Sklaven. Da man für die große Sklavenfamilie möglichst wenig außer Haus arbeiten lassen wollte, so finden wir weiter die Handwerke unter den Sklaven vertreten. Weber und Walker, Schneider und Schuster gab es.[3] Dazu kommt ein anderes Moment, das uns die fast unglaublich große Zahl der Sklaven zum Bewußtsein bringt. Man legte, ganz wie in Griechenland, sein Kapital geradezu in Sklaven an. Man behielt sie entweder im Geschäft, wie der Kaufmann und Theaterbesitzer, oder man vermietete sie um Tagelohn. Und zwar wurden nicht bloß die Ackersklaven und Handwerker vermietet, sondern auch Gelehrte und Künstler.[4] So begreifen wir, daß der schon erwähnte römische Stadtpräfekt Pedanius Secundus allein 400 Sklaven hielt.[5] Und es ist richtig bemerkt, daß diese Zahl sehr wohl den Durchschnitt darstellte.[6] So wird uns auch die gewaltige Anzahl verständlich, die Augustus sich rühmt, vernichtet zu haben. War nun etwa das Los jener, die wir eben in den verschiedensten Berufen betrachtet haben, beneidenswert?[7]

Wir besitzen sichere Nachricht, die die Lage der Sklaven recht deutlich beleuchtet. Da sind zunächst die Statuten des Begräbnisvereins zu Lanuvium (città-Lavigna), des collegii salutaris cultorum Dianae et Antinoi, vom Jahre 136

[1] Sklaven als Wagenlenker bei Friedländer II 328 f, als Gladiatoren ebenda 367 f, als Schauspieler ebenda 473, als bildende Künstler ebenda III 308 f, als Musiker ebenda 366 f.

[2] Daher nennt Paulus Gal. 3, 24 das Gesetz den Erzieher auf Christus.

[3] Vgl. Marquardt 156—158.

[4] Ebenda 162.

[5] Vgl. übrigens Hor., Sat. 1, 3, 11 f (Müller 141): habebat saepe ducentos, saepe decem servos. Plinius, Nat. hist. 33, 47 (rec. Detlessen V 135) berichtet von einem Römer zur Zeit des Augustus, der, obgleich er in den Bürgerkriegen viel verloren, doch 4116 Sklaven hinterließ.

[6] Vgl. v. Dobschütz, Sklaverei und Christentum 424: „Die 400 im Hause des Stadtpräfekten Pedanius Secundus können nicht so überdurchschnittlich sein, wenn Augustus durch die lex Furia Caninia (Gaius 1, 42, dazu Hänel, Corpus legum 23 f) die testamentarischen Freilassungen auf höchstens jedesmal 100 einschränkt." Vgl. auch Schneider, Geschichte der Sklaverei 16: „Infolgedessen (sc. der Menschenjagd) vereinigte sich nun in der Hand manches einzelnen Römers der Besitz von vielen Hunderten von Sklaven; und es ist ganz selbstverständlich, daß dies nicht ohne den schlimmsten Einfluß auf deren Behandlung bleiben konnte."

[7] Siehe Beilage III.

n. Chr.[1] zu nennen. Der Zweck des Vereins war, seinen Mitgliedern, die aus Sklaven und Freigelassenen bestanden, ein ehrbares Begräbnis zu sichern. Der uns zunächst interessierende Paragraph lautet:

Ist ein Mitglied, das Sklave ist, verstorben, und sein Leichnam unbilligerweise von dem Herrn oder der Herrin nicht zum Begräbnis herausgegeben, und hat es auch keine Bestimmung getroffen, so soll ihm ein funus imaginarium gehalten werden.[2]

Der kurze Inhalt dieser Bestimmung ist folgender: Ein Begräbnis für das verstorbene Vereinsmitglied hat stattzufinden oder aber ist dem zu überlassen, der testamentarisch mit seiner Vornahme beauftragt ist. Ist eine solche testamentarische Bestimmung nicht vorhanden, so nimmt der Verein das Begräbnis vor. Gibt aber der Herr oder die Herrin unbilligerweise den Toten nicht heraus, so wird ein funus imaginarium veranstaltet,[3] d. h. man verbrennt ihn feierlich in effigie.[4] Im allgemeinen galt der Grundsatz, daß der Verbrecher seine Tat mit dem Tode gesühnt habe. Demzufolge stand seinem Begräbnis nichts im Wege. Aus dieser Auffassung heraus erklären sich die Begräbnisse zahl-

[1] Siehe dazu Mommsen, De collegiis et sodaliciis Romanorum, Kiliae 1843, 98—116; Kraus, Roma Sotteranea, Freiburg 1873, 53 f. Lietzmann, An die Korinther I, Tübingen 1907, 160. Zur Orientierung dient die Abhandlung Kornemanns bei Pauly-Wissowa. IV. 380—480, s. v. collegium.

[2] Im Wortlaut bei Dessau, Inscriptiones Latii veteris Latinae (Corpus Inscriptionum Latinarum XIV), Berolini 1887, 197, (vgl. Bruns, Fontes a. a. O. 347): Item placuit, quisquis ex hoc collegio servus defunctus fuerit, et corpus eius a domino dominave iniquitatae(e) sepulturae datum non fuerit neque tabellas fecerit, ei funus imaginarium fiet. Siehe auch Mommsen a. a. O. im Anhang c. II 3—5. Bekannte Schreibweise von ae statt e in Inschriften aus der Kaiserzeit (iniquitatae statt iniquitate). — Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht 456 erinnert an den wahrscheinlich aus provinzialer Sitte herrührenden Mißbrauch, „daß manche auf den Leichnam des Schuldners Beschlag legten und sein Begräbnis bis zur Bezahlung der Schuld hinanhielten. Sowohl der heilige Ambrosius als die kaiserlichen Gesetze wissen hiervon zu berichten." Wir hätten dann einen ähnlichen Fall, in dem eine Leiche nicht zum Begräbnis freigegeben wurde.

[3] Siehe Mommsen a. a. O. 102: Funeraticium pro servo qui in collegio fuerit dandum, aut ei conceditur, quem in tabellis quasi testamento designaverit; aut si tabellas non fecerit, collegii cura corpus sepelitur; quod si dominus retinet, funus ei fit imaginarium.

[4] Vgl. Kraus a. a. O. 54. Vgl. Pernice, Zum römischen Sakralrechte (Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1886 II) 1181: „Wenn der Herr den Leichnam des Sklaven nicht zur Beisetzung an die Genossenschaft ausliefert, so wird ein Scheinbegräbnis veranstaltet, d. h. ein Kenotaphium errichtet."

reicher christlicher Märtyrer.[1] Hier liegt nun der Fall vor, daß das bonum aequum dem toten Sklaven verweigert wird. Und diese Grausamkeit läßt den Schluß auf die Leiden zu, die der Lebende zu erdulden hatte, wenn nicht einmal der Tote von der Unbarmherzigkeit seines Herrn verschont blieb.

Weiter enthalten die Statuten eine Bestimmung, die das Los der Sklaven noch klarer zeichnet. Der Paragraph lautet:

Wer aus irgendeinem Grunde Selbstmord begangen hat, auf dessen Begräbnis soll keine Rücksicht genommen werden.[2]

Ex quacumque causa spricht Bände. Der Selbstmord an sich war zur damaligen Zeit gar nicht verpönt.[3] Man kannte einen freiwilligen Tod ex iusta causa, z. B. aus Lebensüberdruß. Verachtenswert war der Selbstmord, der aus schlechtem Gewissen hervorging, und besonders die schimpfliche Art des Selbstmordes durch Erhängen. Diesen Selbstmördern sollte im Hinblick auf ihr unrühmliches Ende die Möglichkeit benommen werden, sich ein ehrenvolles Begräbnis zu sichern.[4] Weil nun das Kollegium häufig nicht in der Lage war zu entscheiden, ob der Grund zum Selbstmord ein gerechter war oder nicht, so wurde dem Selbstmörder unter allen Umständen die ratio funeris verweigert. Diese Bestimmung zeigt, daß der Selbstmord unter Sklaven häufig gewesen sein muß. Und wenn wir fragen, warum sie denn vielfach freiwillig aus dem Leben geschieden sind, so wird der Hinweis auf ihre trostlose Lage die Antwort ermöglichen. Die harte Behandlung hatte den Lebensüberdruß zur Folge. Bei andern entsprang aus ihr der Rachedurst, der zu Verbrechen führte. Und um sich dann der noch grausamern Behandlung, ja dem qualvollsten Tode zu entziehen, gab es nur einen Ausweg, den Selbstmord.

Von dem Selbstmord eines Sklaven gibt eine Inschrift Kunde, die am 26. Juli 1881 bei den Kanalarbeiten in der Rosengasse zu Mainz gefunden ist. Der Text lautet:

Jucundus, des Marcus Terentius Freigelassener, Viehzüchter. Vorübergehender Wanderer, wer auch immer es liest, bleib stehen und

[1] Vgl. Kraus a. a. O. 54 sowie Mk. 15, 42—46; Mt. 27, 57—60; Lk. 23, 50—54; Joh. 19, 38.

[2] Siehe Dessau a. a. O. 197: Item placuit, quisquis ex quacumque causa mortem sibi adsciverit, eius ratio funeris non habebitur. Vgl. Bruns a. a. O. 347. Die Inschrift auch bei Mommsen a. a. O. 115 f.

[3] Siehe oben S. 41 f sowie die Bewunderung, die Seneca Ad Luc. 70, 20 f, 23 (Hense 240 f) dem Selbstmord eines Germanen und eines andern zollt, die dadurch ihrem Los als Tierkämpfer entgehen wollten.

[4] Vgl. Mommsen a. a. O. 100 Anm. 11.

sieh, wie unwürdig dahin gerafft ich eitle Klagen erhebe. Leben konnte ich nicht länger als dreissig Jahre. Denn es entriss ein Sklave mir das Leben, und er selbst stürzte sich kopfüber in den Strom. Es raubte diesem der Main, was er seinem Herrn entrissen hatte.

Der Patron liess auf seine Kosten (diesen Grabstein) setzen.[1]

Wir wissen nicht, aus welchem Grunde der Sklave seinen Herrn, der als Freigelassener früher selbst Sklave gewesen war, ermordet hatte. Die Inschrift meldet nur von dem kühlen Wassergrabe, das er sich ausgesucht hatte.

Diesen trüben Sittenbildern steht auch eine Anzahl freundlicher gegenüber.[2] So heißt es auf dem Grabstein eines Freigelassenen:

Servandus, der Gebrüder Lucius, Gajus und Sextus Valerius Freigelassener, alt 20 Jahre, liegt hier: seine Patrone liessen (ihm diesen Grabstein) für seine Verdienste setzen. Sklaverei! nie warst du mir verhasst! Die Freiheit raubte mir Armen der feindselige Tod.[3]

Wir wollen nicht übersehen, daß die Worte: Servitus mihi nunquam invida fuisti von den Patronen herrühren. Es ist nicht anzunehmen, daß diese das Gegenteil geschrieben hätten. Immerhin muß aber zwischen dem frühern Sklaven und seinem Herrn schon vor der Freilassung ein gutes Verhältnis bestanden haben.

---

[1] Siehe Keller, Die römischen Inschriften und Steinskulpturen des Museums der Stadt Mainz. Nachtrag zu dem Beckerschen Katalog. Mainz 1883, 21 f. Der lateinische Wortlaut ist dieser:

Jucundus
M(arci) Terenti l(ibertus),
pecuarius.

Praeteriens, quicumque legis, consiste viator,
Et vide, quam indigne raptus inane querar.
Vivere non potui plures triginta per annos.
Nam eru(i)puit servo(u)s mihi vitam et
Ipse praecipitem sesse (sese) deiecit in amnem.
Ap(b)stulit huic Moenus, quod domino eripuit.
Patronus de suo posuit.

[2] Aus dem C. I. L. mache ich aufmerksam auf V 2500. Hier ist die Rede von einem Sklaven, der von seinem Herrn zum Erben eingesetzt, aber vor ihm gestorben ist. Vgl. V 1071. Eine Sklavin bzw. Freigelassene ist zur Gemahlin eines Freien erhoben: me ab imo ordine ad summum perduxit honorem. Von eben solcher guten Behandlung einer zur Gemahlin erhobenen Sklavin redet V 1916. Vgl. V 7574, 7606. Eine liberta et coniunx ist erwähnt VII 53. Vgl. weiter Zimmermann, Der kulturgeschichtliche Wert der römischen Inschriften (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Herausgegeben von Virchow und v. Holtzendorff. Neue Folge II [1887] 863 ff). Siehe hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 112 Anm. 4.

[3] Siehe Becker, Die römischen Inschriften und Steinskulpturen des Museums der Stadt Mainz (Verzeichnis der römischen, germanisch-

Einen ungewöhnlich herzlichen Ton schlägt jene Grabinschrift für einen Sklaven an, die also lautet:

(Ce)ler, alt 21 Jahre, liegt hier: treu und ohne Schuld lebtest du, Gavius! Dies deinen Verdiensten! Leicht sei dir die Erde![1]

„Leicht sei dir die Erde!" kehrt noch einmal wieder.[2] Daneben finden sich aber auch rein lakonische Äußerungen, aus denen man nichts weiter entnehmen kann als das Alter, in dem der Sklave verstorben ist.[3]

Geradezu charakteristisch für die zarten Bande, die bisweilen Herrn und Sklaven verknüpften, dürfte die Inschrift auf dem Grabstein des Negersklaven Epitynchanon aus Antinoë (Ägypten) sein. Sie lautet:

Wenn du einen Mann mit Namen Pallas kennst, der Dekadarch ist und Vorsteher der Steinbrüche von Antinoë, dem hat mich ein Gott als Sklaven zugeführt aus dem Äthiopenlande, wo meine Erzeuger waren. An Farbe war ich schwärzlich unter den Menschen, so wie einen der Sonne Strahlen färben, doch meine Seele, die von weissen Blüten spross, erwarb mir die Gunst meines verständigen Herrn, denn Schönheit ist minder wert als eine wackere Seele. Das war es, was mir meinen schwarzen Leib schmückte.... Jetzt habe ich Seele und Leib, die ich früher hatte, mit mir in den Grabhügel hinabgenommen, und nichts ist von mir übrig als mein Name. Denn Epitynchanon (Glückskind) lernst du in mir kennen, Fremdling, dem alles zufiel, was den Menschen lieb ist. Als Lohn dafür gebe der Gott meinem Herrn eine lange Lebensbahn und einen guten Namen.[4]

---

fränkischen, mittelalterlichen und neuern Denkmäler des Museums der Stadt Mainz. Herausgegeben von dem Vereine zur Erforschung der rheinischen Geschichte und Alertümer in Mainz. I Inschriften und Steinskulpturen aus römischer Zeit). Mainz 1875, 82. Lateinisch, wie folgt:

Lucii et Gai et Sexti
Valeriorum
Libertus Servandus,
Annorum viginti, hic
Situs est: Patroni pro
Meritis posuerunt.
Servitus mihi
nu(n) qua(m) invida fuisti,
Libertaten(m) misero
Mors abstulit
Iniqua.

[1] Siehe Becker a. a. O. 85. Im Original heißt es: (Ce)ler, annorum viginti unius, hic situs est: fidus vixisti sine crimine, Gavi! hoc tibi pro meritis! sit tibi terra levis!

[2] Becker a. a. O. 85. [3] Becker a. a. O. 83, 85.

[4] Wortlaut und Notizen entnehme ich dem Ausführlichen Verzeichnis der ägyptischen Altertümer und Gipsabgüsse², herausgegeben von der Generalverwaltung der königlichen Museen zu Berlin. Berlin 1899, 339 f.

Die mitgeteilte Inschrift gehört etwa dem Ende des zweiten Jahrhunderts nach Christus an. Wir wollen aber nicht übersehen, daß sie aus Ägypten stammt. Es gibt eben kein Land des Altertums, in dem die Sklaverei von so geringer Bedeutung gewesen ist. Die Ausübung der Gewerbe lag vor allem in der Hand der freien Bevölkerung.[1] In der Landwirtschaft, der großen wie der kleinen, sind wesentlich freie Arbeiter tätig.[2] Freie Arbeiter finden wir sogar in den Steinbrüchen.[3] Die Sklaven, die uns in den Urkunden begegnen, sind meist Haussklaven, „und unter ihnen nehmen die Sklavinnen als Konkubinen des Hausherrn die angesehenere Stellung ein".[4] Gewiß hat es Tempelsklaven gegeben. Allein numerisch fallen sie nicht ins Gewicht.[5] Zur Erklärung dieses Tatbestandes weist Wilcken auf die ungewöhnlich dichte Bevölkerung Ägyptens (7 Millionen!), auf ihre außerordentliche Bedürfnislosigkeit und auf ihre sich ewig gleichbleibende politische Unmündigkeit hin.[6] Daran schließt er folgende Erwägung. „Wenn bei den klassischen Völkern, bei dem Aufschwung von Handel und Industrie, das Bedürfnis nach billigern Arbeitskräften, als die Freien sie liefern wollten, zum Anwachsen der Sklaverei geführt hat, so bot hier in Ägypten die einheimische Bevölkerung selbst das denkbar billigste und anspruchloseste Arbeitsmaterial, das zudem unter dem andauernd despotischen Regiment beliebig zu Fronarbeiten herangezogen werden konnte.

---

[1] Vgl. Wilcken, Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien I, Leipzig und Berlin 1899, 688—695 (hier eine Liste über Berufsarten freier Menschen); Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten I, Leipzig und Berlin 1905, 315.

[2] Vgl. Wilcken, Ostraka I 698, 700; denselben, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde von Mitteis und Wilcken. I. Historischer Teil. 1. Grundzüge von Wilcken, Leipzig, Berlin 1912, 27.

[3] Vgl. Wilcken, Ostraka 697.

[4] Siehe Wilcken, Grundzüge 28.

[5] Vgl. Otto, Priester und Tempel 315 f: „Natürlich hat es Tempelsklaven auch im hellenistischen Ägypten gegeben, für einen nicht näher bekannten Tempel des Faijûm ist uns sogar ihr Besitz direkt belegt, aber man wird ihnen wohl durchweg den Charakter von Hausesklaven beilegen müssen; selbst als solche scheinen sie nicht allzu verbreitet gewesen zu sein, so mußte z. B. der Jupitertempel in Arsinoë für ganz gewöhnliche, stetig wiederkehrende Arbeiten fremde freie Arbeiter annehmen, und auch seine niedern Beamten sind freie Leute gewesen." Vgl. aber A. Wiedemann, Das alte Ägypten (Kulturgesch. Bibliothek I 2), Heidelberg 1920, 69 f: „Neben den freien Bürgern gab es in Ägypten zahlreiche Sklaven, ohne daß über ihren Rechtsstand sich ein klares Bild gewinnen ließe".

[6] Vgl. Wilcken, Ostraka 703 f; Grundzüge 28.

Es fehlten hier somit die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bedingungen, die anderwärts zur Entstehung einer starken Sklavenschaft geführt haben."[1] Aus diesen Verhältnissen erhält die mitgeteilte Inschrift neues Licht. Gleichwohl läßt sie deutlich erkennen, daß die Humanität Fortschritte gemacht hat.

Einen Fortschritt der Humanität bedeutet auch die sich ständig mehrende Zahl der Freilassungen.[2] „Die Freilassungen, die schon in dem Zeitraume von 397 a. u. c. (357 v. Chr.) bis 545 a. u. c. (209 v. Chr.), in nur 148 Jahren, so zahlreich gewesen waren, wie man nach dem ungeheuern Ertrag der Abgabe annehmen muß,[3] wuchsen in der letzten Zeit der Republik derartig, daß sie eine der am meisten ins Auge fallenden wirtschaftlichen Erscheinungen bildeten und Ursache großer Besorgnis waren. Die Motive dieser zahlreichen Freilassungen sind in dem Wunsche zu suchen, sich eine Klientel zu schaffen, die man bei den Wahlen und sonst im politischen Leben zur Geltung brachte, in der Eitelkeit, in dem Streben, den Gläubigern einen Teil des Vermögens zu entziehen, in dem wachsenden Bedürfnis, durch Freigebigkeit zu glänzen und manchmal in philanthropischen Gefühlen, die auch mit dem Fortschritt der Kultur und dem Ausdehnen des geistigen Horizonts zunehmen mußten."[4]

Daß die philanthropischen Gefühle auch in dieser Hinsicht durch die philosophischen Deklamationen eine Steigerung erfahren mußten, liegt offen zutage. Schon Aristoteles riet, „überhaupt jedem Sklaven die Aussicht auf den Erwerb der Freiheit zu eröffnen."[5] Und der von Chrysipp übernommene Grundsatz Epiktets lautet: „Solange mir die Zukunft verborgen ist, halte ich mich immer an das Bessere, um das zu erlangen, was das Naturgemäße ist. Denn Gott selbst hat mich zu einem Wesen gemacht, das solches wählt. Wenn ich aber wüßte, daß mir Krankheit bestimmt ist, so würde ich mich dazu wenden, denn auch der

[1] So Wilcken, Ostraka 704.

[2] Vgl. zu den Freilassungen in Griechenland Nachmanson, Freilassungsurkunden aus Lokris. (Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung XXXII. [1907] 1—70). Die Inschriften werden in die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. gesetzt und geben Kunde von dem Heiligtum des *Ἀσκληπιὸς ἐν Κρουνοῖς*, das zum Gebiet der Stadt Bouttos gehörte. Zahlreich sind die Freilasser aus Bouttos und Naupaktos. Besonders vgl. noch den Artikel „Freigelassene" von Thalheim bei Pauly-Wissowa XIII 95—100.

[3] Vgl. dazu Gruppe, Kulturgeschichte I 277.

[4] Siehe Ciccotti 164.

[5] Vgl. v. Wilamowitz-Möllendorff und Nieſe: Staat und Gesellschaft 189.

Fuß würde, wenn er Verstand hätte, sich dazu wenden, beschmutzt zu werden."[1] Auf die Sklaven angewandt, wäre es geradezu als eine Pflichtverletzung und Torheit erschienen, „die Freiheit nicht zu wählen, d. h. eine sich bietende Gelegenheit zur Abschüttelung der Knechtschaft gleichgültig vorbeigehen zu lassen — selbstverständlich immer mit dem Vorbehalt, daß man diese Besserung des äußern Loses *δίχα πάθους* erstrebt und sein Herz nicht daran hängt, als ob das wahre Glück irgendwie dabei beteiligt wäre."[2]

Dem Verlangen der Sklaven nach Freiheit kam die Geneigtheit der Herren entgegen. Sie artete „sogar in eine wahre Sucht aus, der die Gesetzgebung genötigt war, Einhalt zu tun".[3] Ein anschauliches Bild von der Menge und dem Übermut der Freigelassenen in Rom zur Zeit Neros entwirft Tacitus. Ich lasse seinen Bericht unverkürzt hier folgen.

„Um dieselbe Zeit wurde im Senat über die Bosheiten der Freigelassenen verhandelt und dringend verlangt, es möchte den Schutzherren solchen gegenüber, die sich schlecht darum verdient gemacht hätten, das Recht gegeben werden, die Freilassung zu widerrufen.[4] Es fehlte nicht an solchen, die sich in diesem Sinne äußerten. Allein die Konsuln wagten es nicht, ohne Vorwissen des Kaisers die Abstimmung einzuleiten. Gleichwohl schrieben sie ihm die Meinung des Senats. Jener zweifelte, ob er eine dahingehende Verordnung erlassen sollte; denn die Ansichten seiner Ratgeber waren geteilt. Einige klagten, die

[1] Diss. 2, 6, 9 (Schenkl 119): *μέχρις ἂν ἄδηλά μοι ᾖ τὰ ἐξῆς, ἀεὶ τῶν εὐφυεστέρων ἔχομαι πρὸς τὸ τυγχάνειν τῶν κατὰ φύσιν· αὐτὸς γὰρ μ' ὁ θεὸς ἐποίησεν τούτων ἐκλεκτικόν. εἰ δέ γε ἤδειν ὅτι νοσεῖν μοι καθείμαρται νῦν, καὶ ὥρμων ἂν ἐπ' αὐτό· καὶ γὰρ ὁ πούς, εἰ φρένας εἶχεν, ὥρμα ἂν ἐπὶ τὸ πηλοῦσθαι.*

[2] Siehe Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Herausgegeben von Wünsch und Deubner X), Gießen 1911, 171, vgl. 379.

[3] Siehe v. Jhering, Geist des römischen Rechts II 1[4], Leipzig 1880, 181. Oncken, Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen II, Leipzig 1875, 66. Gruppe, Kulturgeschichte I 277 berechnet nach den Inschriften die Zahl der Freigelassenen auf mindestens ein Siebentel der Bevölkerung. Vgl. Ciccotti 197 f. — Derartige Gesetze sind die lex Aelia Sentia und Furia Caninia. „Diesen beiden Gesetzen lag mit die Tendenz zugrunde, zu verhüten, daß jener drohende Schrecken jeder Großstadt, das städtische Gesindel, vermehrt werde; und Rom, dessen Bevölkerung bereits über eine Million gestiegen war, hatte alle Veranlassung, dieses schon unter den Freien stark vertretene Element nicht noch zu verstärken." Siehe Schneider, Geschichte der Sklaverei 19; vgl. Jerovsek 27.

[4] Etwas Ähnliches hatte Claudius getan. Vgl. Sueton, Claudius 25 (rec. Ihm 208): libertinos, qui se pro equitibus R. agerent, publicavit, ingratos et de quibus patroni quererentur revocavit in servitutem advocatisque eorum negavit se adversus libertos ipsorum ius dicturum. Vgl. hierzu Bang, Herkunft der Sklaven 213.

Freilassung habe Unehrerbietigkeit im Gefolge, und diese ginge dann so weit, dass die Freigelassenen sich ihrem Herrn gegenüber die Frage erlaubten, ob sie mit Gewalt oder im Wege des Rechts gegen ihn vorgehen sollten, ja so weit, dass sie ihre Faust zum Schlage erhöben, wofür dann keinerlei Strafe oder eine, die sie sich selber wünschten, einträte.[1] Denn was anderes sei dem beleidigten Herrn eingeräumt, als daß er den Freigelassenen über den hundertsten Stein hinaus, an die kampanische Küste, verbannen lasse? Das übrige Prozeßverfahren sei ohne Unterschied und gleich. Irgendeine Waffe müsse ihm zugeteilt werden, die nicht verachtet werden könne. Für die Freigelassenen sei es doch nicht schwer, durch denselben Diensteifer sich die Freiheit zu erhalten, durch den sie sie erlangt hätten. Offenbare Verbrecher würden mit Recht in die Sklaverei zurückversetzt, damit sie, die durch Wohltaten nicht geändert wären, durch Furcht im Zaume gehalten würden.

Hiergegen wurde betont: Die Schuld weniger müsse diesen selbst verderblich sein, nichts dürfe dem Recht aller genommen werden. Weit verbreitet sei ja jener Stand. Aus ihm setzten sich größtenteils die Tribus und Dekurien, die Dienerschaft der Behörden und Priester, sogar die städtischen Kohorten zusammen. Ja, die meisten von den Rittern und sehr viele Senatoren könnten ihre Abkunft nicht anderswo herleiten. Wenn die Freigelassenen entfernt würden, würde der Mangel an Freigeborenen offenbar werden. Nicht ohne Grund hätten die Vorfahren, während sie den Rangunterschied der Stände feststellten, die Freiheit zum Gemeingut gemacht. Es seien ja auch zwei Arten der Freilassung festgesetzt, damit für die Willensänderung wie für eine neue Wohltat Gelegenheit bleibe. Die der Schutzherr nicht durch den Freiheitsstab freigemacht habe, würden gewissermaßen noch durch die Fessel der Sklaverei festgehalten.[2] Es möge jeder die Verdienste erwägen und nur zögernd gewähren, das nicht wieder genommen werden dürfe, wenn es einmal

[1] Die durch den Druck hervorgehobene Stelle ist ganz verdorben. Ich folge daher der Übersetzung von August Horneffer, Tacitus' Annalen III, Leipzig 1909, 437 f, die den „vermutlichen Sinn" wiedergibt.

[2] Über die Arten der Freilassung vgl. den Artikel manumissio in Lübkers Reallexikon 638 f. Es gab eine m. iusta und eine m. minus iusta. Die erste war eine dreifache: m. vindicta (v., festuca ein Stab, mit dem Parteien die streitige Sache berührten): „Der als adsertor in libertatem fungierende Bürger erklärte den Sklaven frei, der manumissor stimmte zu (in iure cessio), der leitende Magistrat addicit libertatem." m. censu: „der Herr ließ den Sklaven beim Census durch den Censor in die Bürgerliste eintragen." m. testamento: der Sklave war sofort frei, wenn der Erbe die Erbschaft antrat. Die m. minus iusta war möglich inter amicos, per mensam, per epistolam. — Eine anschauliche Schilderung der Freilassung bei Krüger, Des Horatius Satiren und Episteln. Leipzig 1882, 155: „Der Herr erschien mit dem Sklaven vor dem praetor urbanus, daneben einer, der den assertor in libertatem machte, das ist denjenigen, der die Freilassung des Sklaven beanspruchte (dies war später, schon zur Zeit des Persius, immer ein lictor). Die Handlung wurde dann damit eröffnet, daß der assertor den Sklaven, den der Herr einstweilen noch mit der Hand festhielt, zum

gewährt sei. Diese Meinung erhielt die Oberhand. Der Kaiser schrieb an den Senat, sie sollten die Sache der Freigelassenen jedesmal für sich aburteilen, wenn sie von den Schutzherren angeklagt würden, dem Rechte aller sollten sie nichts nehmen." [1]

Man sieht, Staat und Gesellschaft wetteiferten miteinander, den Sklaven die Tore der Freiheit weit aufzureißen. Und trotz aller schlimmen Erfahrungen werden diese Tore nicht zugesperrt, sondern den Herren wird nur nahegelegt, bei der Freilassung mit größerer Vorsicht zu Werke zu gehen. So blieb zweifellos ein großer Bruchteil der Sklavenschaft übrig, dem keine Hoffnung auf Freiheit winkte. Im Trinummus II 440 (Reclams: Dreigroschentag von E. Koch 41) sagt der Sklave Stasimus:

„Auch ich will frei sein, aber ich will es vergebens."

So werden viele gesagt und noch mehr gedacht haben. Manche dieser Unglücklichen werden sicher in der Lehre der Stoa, deren Grundsätze von der Naturgleichheit aller Menschen ein Seneca und Epiktet so nachdrücklich vertreten hatten, eine Aufrichtung ihres Geistes gefunden haben.[2] Auch hat die stoische Lehre die juristische Denkweise beeinflußt und zu Milderungen Anlaß gegeben.[3] Bei diesem Sachverhalt wird nun aber die Frage brennend, welchen Anteil das junge Christentum an der Hebung der sozialen Lage der Sklaven hat.

Schein mit einer Rute (vindicta, auch festuca) schlug, (in späterer Zeit gab er ihm einen Backenstreich), um dadurch sein Recht über ihn als Sklaven auszudrücken. Dabei sagte der assertor: hunc hominem liberum esse aio secundum suam causam, sicut dixi; ecce tibi vindictam imposui, worauf der Herr ihn im Kreise herumdrehte und mit den Worten aus der Hand ließ: hunc hominem liberum esse volo. Der Prätor aber erklärte dann den Sklaven für frei."

[1] Siehe Tacitus[2] Ann. 13, 26 u. 27 (Halm 264 f.)

[2] Vgl. oben S. 39 f und 42 f.

[3] Vgl. Schneidewin, Humanität 208 f: „Von entscheidendem Einfluß auf diese juristische Denkweise war allerdings das philosophische System gewesen, welches der nichtschulmäßigen humanen Gesinnung am nächsten steht, das stoische, wie denn außerhalb der Jurisprudenz Seneca der erste ist, der die wahre Freiheit nicht als ein physisches Attribut der Geburt — der zufolge vielmehr alle gleich frei sind —, sondern als eine sittliche, die errungene Herrschaft über die niedern Triebe, auffaßt."

II.

Die alte Kirche und die Sklaven

Wir haben erkannt, daß die Sklaven einen außerordentlich großen Bruchteil der menschlichen Gesellschaft bildeten, und wir sind daher von vornherein zu der Annahme geneigt, daß der Sklavenstand auch ein großes Kontingent zur jungen Kirche gestellt hat. Denken wir nur an den Stifter des Christentums. Er stand den kleinen Leuten und darum auch den Sklaven nicht allzu fern. Nach evangelischer Darstellung (Mk. 6, 3) ist er Zimmermann gewesen. Paulus aber läßt den Herrn die Gestalt eines Sklaven annehmen (Phil. 2, 7), und es ist nicht ausgeschlossen, daß die Gegner des Christentums, wie Celsus, daran anknüpfend die Behauptung aufstellten, Jesus habe in Ägypten Taglöhnerdienste verrichtet.[1] Die Methode des Celsus wieder aufnehmend hat heutigentags der Sozialdemokrat Maurenbrecher Jesus zu einem Sklaven gestempelt, der seine Herkunft niemals verleugnet habe.[2] Ja die proletarischen Instinkte seien die Triebfeder aller seiner Handlungen gewesen. Jesus ein Proletarier! Man sieht, daß man in sozialdemokratischen Kreisen dem armen Zimmermann Jesus größere Sympathien entgegenbringt als dem an den Christusnamen sich anknüpfenden Christentum.

Das Buch des Sozialisten Kautsky „Der Ursprung des Christentums" ist ein weiterer schlagender Beleg dafür. Obgleich er Jesus mit einer mythischen Persönlichkeit, wie Siegfried, auf eine Stufe stellt, liegt doch der Wert dieser Persönlichkeit in der Erschließung der gesellschaftlichen Verhältnisse jener Zeit, die sie

[1] Siehe Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909, 316.

[2] Maurenbrecher, Von Nazareth nach Golgatha. Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums. Berlin-Schöneberg 1909. Das Urteil Müllers über dieses Buch lautet: „Von allem dem nämlich, was er (Maurenbrecher) seinen Lesern mit so großer Zuversicht und Sicherheit vorträgt, steht ... nichts in den Quellen, und somit ist eine solche Auslegung ... eine willkürliche Phantasie". (Siehe Zeitschrift für katholische Theologie [1910] 404.)

ermöglicht.[1] Diese Verhältnisse lassen sich kurz charakterisieren als Klassenkampf der Mühseligen und Beladenen gegen die Reichen.[2] Jesus ist der Messias der Rebellion gewesen. Als Anführer einer galiläischen Freischar wurde er nach einem mißglückten Handstreich von den Römern hingerichtet.[3] Über den wissenschaftlichen Wert des Buches sind nicht viele Worte zu verlieren. Geboren aus der rein materialistischen Geschichtsauffassung, hat es sich ein wissenschaftliches Mäntelchen umgehängt, dessen Stoff in der Werkstätte der radikalsten Theologie verfertigt ist.[4] Aber abgesehen hiervon ist es lehrreich zu sehen, daß der „Sozialist" Jesus für die Sozialisten höchst akzeptabel ist, sogar in dem Falle, daß das Urteil gilt: „Als gesichertes Resultat der christlichen Literatur über Jesus also bleibt kaum etwas übrig."[5] Wie feindlich lautet demgegenüber das Verdikt über das junge Christentum! „Ist die Zeit des aufsteigenden Christentums eine Zeit trübseligsten geistigen Niederganges, rapider Zunahme der lächerlichsten Unwissenheit und des dümmsten Aberglaubens, so ist die Zeit des Aufsteigens des Sozialismus eine Zeit glänzendster Fortschritte der Naturwissenschaften und raschester Zunahme der Bildung in den von der Sozialdemokratie erfaßten Volksmassen."[6] Woher nun dieses kontrastierende Urteil über Jesus und das Christentum? Einfach daher: es liegt im undefinierbaren Gefühl der Massen begründet, daß der Zimmermann Jesus seinen Standesgenossen von Natur aus näher steht. Diesem modernen Gefühl suchen die beiden Losungsworte „Christlich-sozial" und „Evangelisch-sozial" Rechnung zu tragen.[7] Und wenn es erlaubt ist, von den Tagen der Gegenwart eine Brücke in die Vergangenheit zu schlagen, so wird man von vornherein damit rechnen müssen, daß auch damals das Gefühl obwaltete, Jesus

[1] Siehe Kautsky, Der Ursprung des Christentums, Stuttgart 1908, 24.

[2] Ebenda 401 f.

[3] Ebenda 384—392.

[4] Gegen die mitgeteilte These Kautskys, wonach Jesus als Revolutionär gestorben wäre, richtet sich Windisch in seiner Schrift: Der messianische Krieg und das Urchristentum. Tübingen 1909. Vgl. weiter Meffert, Das Urchristentum. Apologetische Abhandlungen. M.-Gladbach 1920, 224—228; Fiebig, War Jesus Rebell? Eine historische Untersuchung zu Karl Kautsky, Der Ursprung des Christentums mit einem Anhang: Jesus und die Arbeit, Gotha 1920, 3—24.

[5] Kautsky a. a. O. 19.

[6] Ebenda 508.

[7] Vgl. Deißmann, Das Urchristentum und die untern Schichten², Göttingen 1908, 6 f.

habe, wie der Ausdruck lautet, die niedern Schichten besonders lieb gehabt.

Das läßt schon ein Blick auf die Auswahl der Jünger erkennen. Petrus und Andreas waren Fischer vom See Genesareth (Mk. 1, 16—18), und es ist noch niemand eingefallen, das Fischergewerbe für eine besonders hohe Berufsarbeit zu halten.[1] Johannes und Jakobus waren ebenfalls Fischer (Mk. 1, 19—20), ein weiterer Apostel Levi, der uns wohl unter dem Namen Matthäus zumeist bekannt ist, war Zöllner (Mk. 2, 14). Diese Tatsachen reden eine laute Sprache. Dazu kommt ein anderes. Wir finden Jesus gern bei den Massen. Die ganze Stadt Kapharnaum findet sich ein vor seiner Tür (Mk. 1, 33). Alle suchen den großen Wundertäter (Mk. 1, 37). Von allenthalben strömt das Volk zu ihm (Mk. 1, 45). Viele finden sich ein, ihn zu hören (Mk. 2, 2). Sie sind begeistert für ihn (Mk. 2, 12). Die ganze Menge folgt ihm (Mk. 2, 13). Eine große Menge begleitet ihn (Mk. 3, 7). Sie setzt sich zusammen aus allen Gegenden Palästinas (Mk. 3, 8 f). Ihretwegen muß sich der Herr ein Fahrzeug sichern, damit die Leute ihn nicht drängen (Mk. 3, 9). So ungestüm ist das Volk, daß der Erlöser und seine Jünger nicht einmal zum Essen kommen können (Mk. 3, 20). Noch immer war die Menge im Wachsen (Mk. 4, 1). Ihre Anhänglichkeit zeigt sich darin, daß sie ihm in Fahrzeugen das Geleite über den See gibt, als er den Ausflug ins Land der Gerasener unternimmt (Mk. 4, 36). Die Stellen, die gerade Markus entnommen sind, weil er, wie kaum ein anderer, groß ist im Zeichnen hübscher anschaulicher Details[2], könnten mit leichter Mühe aus den übrigen Evangelien vermehrt werden. So berichtet Lukas: Ganze Scharen umgeben den Meister, so daß sie einander treten (Lk. 12, 1). „Am plastischsten aber halten die Gemälde von der Speisung der Viertausend und der Fünftausend diesen Eindruck fest: Jesus bei den Massen.“[3]

[1] Siehe Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Markus, Freiburg 1881, 86: „Wohlhabende werden überhaupt nicht das schlechte Fischerhandwerk betrieben haben.“ Vgl. Cic., De offic. 1, 42 (Müller 51): Minimeque artes eae probandae, quae ministrae sunt voluptatum: Cetarii, lanii, coqui, fartores, piscatores, ut ait Terentius: adde huc, si placet, unguentarios, saltatores totumque ludum talarium.

[2] Vgl. Mk. 6, 6: καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ διδάσκων — und er zog durch die Dörfer ringsumher mit seiner Lehre. Siehe dazu Schanz, Markus 218: „Er (Markus) wollte die Fürsorge Jesu für das gewöhnliche Volk und das Vermeiden des Strebens nach Gunst und Herrschaft bei den bessern Klassen andeuten.“

[3] Siehe Deißmann, Urchristentum und untere Schichten 31.

Dieser Begeisterung der Massen für Jesus entsprach eine warme Zuneigung des Herrn zu ihnen. Gern heilte er ihre Kranken (Mk. 1, 34). Sein Mitleid wird besonders betont (Mk. 1, 41). Mit dem Namen „Kind" redete er den Gelähmten an (Mk. 2, 5). Bei den Zöllnern und Sündern ist er zu Gaste (Mk. 2, 15). Er ist in Wahrheit der Heiland des Volkes (Mk. 3, 10). Nicht an die Gesunden nach Pharisäerart, nicht an die Gerechten in ihrem Sinne wendet er sich, sondern an die Kranken und Sünder (Mk. 2, 17). Das Material zu weiterer Illustrierung ist übergroß. Jesus ist der Freund des Volkes. Deswegen sind ihm die Pharisäer feind.

Es ist lehrreich, im 2. und 3. Kapitel bei Markus zu verfolgen, wie der Gegensatz der Schriftgelehrten und Pharisäer gegen Jesus ständig zunimmt. Zuerst machen sie sich ihre Gedanken, weil er dem Gelähmten Sünden nachläßt (Mk. 2, 6 f). Das nächste Mal gehen sie schon weiter. Der Erlöser ist bei dem Zöllner Levi zu Tisch gewesen. Darüber stellen sie die Jünger zur Rede (Mk. 2, 16). Das dritte Mal, wo die Jünger am Sabbat Ähren rupfen, wagen sie sich an Jesus selbst heran. „Was tun sie am Sabbat, das unerlaubt ist?" (Mk. 2, 14.) Als nun Jesus an einem andern Sabbat einen Menschen mit einer verdorrten Hand heilt, da machen sie gemeinsame Sache mit den Herodianern, um ihn zu verderben (Mk. 3, 6). Sie versteigen sich sogar zu der Lästerung, die Wundertaten Jesu seien auf dämonischen Einfluß zurückzuführen (Mk. 3, 22). Es ist klar, daß aus solchen Kreisen wenig Anhänger des Messias hervorgingen. Jesu Hauptgefolgschaft bildeten die niedern Schichten.

Zum Beweise dafür ist auf die Sprache verwiesen, in der Jesus den ländlichen Kulturhintergrund erkennen läßt.[1] Man denke an die Rolle, die Tiere und Pflanzen, Weinberg und Acker, Sonne und Regen, Säen und Ernten in den Worten des Meisters spielen! Gerade in den Gleichnissen wimmelt es von Zügen aus dem Leben des Landmanns, des Hirten, des Fischers. Momentbilder aus dem Leben der kleinen Leute ziehen in reicher Zahl an unsern Augen vorüber.[2] Und unter allen diesen kleinen Leuten, die die große Menge der

[1] Vgl. Deißmann 25.

[2] Mit Recht sagt Deißmann a. a. O.: „Die verschiedenen Königsgleichnisse können den Eindruck nicht verwischen, daß de Heiland die meisten Formen seiner Bildersprache aus der ländlichen Kultur der untern Schichten entnommen hat."

Mühseligen und Beladenen (Mt. 11, 28) ausmachen, hat neben dem freien Arbeiter und Tagelöhner (Mt. 20, 1 ff; Mk. 1, 20; Lk. 15, 17) auch der Sklave nicht gefehlt. Einen direkten Hinweis auf die Anwesenheit von Sklaven könnte man in Jo. 6, 9 sehen. Es wird da eine Knabe (παιδάριον) erwähnt, der fünf Gerstenbrote und zwei Fische hatte. Die Gerstenbrote „sind minderwertig; denn Gerste dient als Viehfutter, Strafkost für schlechte Soldaten, Nahrung für Sklaven und kleine Leute.“ [1] Der Sklave spielt in den Worten des Herrn eine größere Rolle, als die früher angezogenen Parabeln [2] vermuten lassen.

Deutlicher wird die Sache sofort, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß unsere Bibelübersetzungen das Wort δοῦλος Sklave immer nur mit „Knecht“ wiedergeben. Diese unglückliche Übersetzung hat es zuwege gebracht, daß das Antike des Wortes Sklave total verwischt ist, und daß man dem wahren Ausdruck jetzt beinahe verständnislos gegenübersteht.[3] Setzen wir nun an allen Stellen für δοῦλος anstatt „Knecht“ das Wort „Sklave“ ein, und wir werden sehen, daß es auch unter den Zuhörern des Herrn Sklaven gegeben hat. Man erinnere sich an den König, der mit seinen Sklaven Rechnung halten wollte (Mt. 18, 23—35), an den Sklaven, den der Herr über sein Hausgesinde setzt (Mt. 24, 45 ff; Mk. 13, 34), an die Talente, welche die Sklaven empfingen (Mt. 25, 14 ff; ähnlich Lk. 19, 12 ff), an die Seligpreisung jener Sklaven, die ihr Herr wachend findet (Lk. 12, 37 f), an die Strafandrohung für einen andern Sklaven, der übermütig wird und das Gesinde drangsaliert; er soll Streiche erhalten (Lk. 12, 45 ff). Und so sind noch manche Bilder aus dem Sklavenleben genommen (vgl. Lk. 17, 7 ff), die voraussetzen, daß auch Sklaven die Predigt des Herrn gegolten hat. Er hat sie ja nicht hintangesetzt. Ein uns allen bekannter Sklave ist Malchus, dem Petrus das Ohr abhieb (Mk. 14, 47; Joh. 18, 10).

[1] Siehe Bauer, Johannes 64 (in Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament II, 2).

[2] Siehe oben 17—22.

[3] Siehe Deißmann, Licht vom Osten, [2 u. 3] Tübingen 1909, 240: „Die ungeheure Macht der dogmatischen Tradition und die das Antike verwischende Übersetzung des Wortes Sklave und seiner Trabanten durch Knecht usw. in der Lutherbibel haben es bewirkt, daß eine der originellsten und zugleich volkstümlichsten Wertungen des Werkes Christi durch Paulus und seine Schüler bei uns, so viel ich weiß, nur ein ganz unklares Verständnis gefunden hat.“ Die Gegenbemerkungen Mefferts, Urchristentum 232, die Übersetzung Sklave für δοῦλος gäbe nicht immer den richtigen Tatbestand wieder, schlagen nicht durch. Zu Mt. 18, 23 vgl. Beilage II.

Und der Herr heilt es ihm. Sklaven begegnen uns auch sonst in der Leidensgeschichte: „Es standen aber die Sklaven und die Diener am Kohlenfeuer und wärmten sich; denn es war kalt; auch Petrus stellte sich zu ihnen und wärmte sich" (Joh. 18, 18). Eine Sklavin öffnet dem Petrus die Türe, als er, aus dem Gefängnisse befreit, zum Hause der Christengemeinde kommt (Apg. 12, 12 ff). Man wende nicht ein, Sklaven hätten keine Zeit gehabt, den Erlöser zu hören, sie seien gebunden gewesen. Viele der Reden und Taten Jesu fallen auf den Sabbat,[1] und das Sabbatgesetz galt auch für die Sklaven.[2] Wenn wir dann weiter hören, Jesus habe auf Bitten des heidnischen Hauptmanns dessen Sklaven geheilt (Mt. 8, 5 ff; Lk. 7, 2 ff),[3] so steht um so mehr anzunehmen, daß er im Wohltatenspenden gegen die Sklaven des eignen Volkes nicht sparsamer gewesen ist. Somit kann als sicher gelten: Das Hauptkontingent der Anhängerschaft Jesu stellten die niedern Schichten, und unter diesen hat es an Sklaven nicht gefehlt.

Die niedern Schichten werden auch im Jakobusbrief mit besonderer Liebe berücksichtigt.[4] Darin zeigt sich sein Verfasser als der Bruder des Herrn, daß er dessen Vermächtnis, die Bruderliebe, gerade gegen den Armen und Geringen praktisch betätigt wissen will. (Jak. 2, 1—13; 2, 15 f; 4, 13—5, 6).[5] Ernst legt er gegen die Überschätzung des reichen Mannes und das Hintansetzen des Armen Verwahrung ein. Glänzendes Gewand und kostbares Geschmeide begründen keinen Vorzug vor dem Bettler. Denn gerade die Armen hat Gott auserwählt als Reiche an Glauben und damit als Erben seines Reiches. Gewiß hat es unter den Adressaten unseres Briefes auch nicht an wohl-

[1] Vgl. nur Mk. 1, 21; 2, 23; 3, 2; 6, 2 usw.

[2] Siehe oben 15.

[3] Lukas hat δοῦλος, Matthäus παῖς. Möglich wäre es, daß wir an einen Burschen, also an einen von den in Mt. 8, 9 genannten στρατιῶται zu denken hätten. Indes wird an derselben Stelle doch der δοῦλος von den Soldaten unterschieden. Siehe zur Stelle Klostermann, Matthäus (Handbuch zum Neuen Testament von Lietzmann II 1), Tübingen 1909, 213.

[4] Der Brief wird hier lediglich als Ausdruck der jerusalemischen Tradition gewertet. Und das ist er für alle, die an seiner Abfassung durch den Herrnbruder Jakobus festhalten, einerlei, wie man sich sonst zu seiner Abfassungszeit stellt.

[5] Siehe hierzu Belser, Die Epistel des heiligen Jakobus, Freiburg 1909, 92—118, 120 f, 174—184.

habenden Leuten gefehlt (Jak. 1, 10).[1] Neben dem Grundbesitzer mit seinen Tagelöhnern (Jak. 5, 1–6) finden sich erwerbseifrige Kaufleute (Jak. 4, 13–17). Aber das Gros der Gemeinden haben sie nicht gebildet. Das geht schon daraus hervor, daß zu dem düstern Gemälde von den Leiden, die die Christen von der Klasse der Reichen zu erdulden haben, die reichen Nichtchristen das Modell abgegeben haben. „Nur von solchen konnte als das Äußerste, was sie den Christen eher unlieb als verehrungswürdig machen sollte, auch das gesagt werden, daß sie den Namen Jesu, welchen nicht sie, sondern die Christen tragen, verlästern" (Jak. 2, 7).[2] Daraus, daß der Leserkreis unseres Briefes ein durchaus judenchristlicher ist (Jak. 1, 1; 2, 2; 2, 6, 7; 4, 13),[3] mag sich das Schweigen erklären, in das sich der Verfasser wie über heidnische Einrichtungen, so auch über das Verhältnis der Sklaven zu ihren Herren hüllt. Das Institut der Sklaverei hatte ja auf dem Gebiete der Heidenchristen eine ganz andere Bedeutung als unter Juden und Judenchristen Palästinas. Das können wir nur bei jenem näher berücksichtigt erwarten, dessen Beruf ihn mitten in das armseligste aller Proletariate hineinschauen ließ: ich meine bei Paulus. War Jesus Zimmermann, so war er Zelttuchweber (Apg. 18, 3).[4]

[1] Die Stelle lautet: „Es rühme sich aber der niedrige Bruder in seiner Erhöhung, der reiche hingegen in seiner Erniedrigung, denn wie eine Blume auf dem Rasen wird er vergehen." Belser a. a. O. 51 will auch hier unter den Reichen einen Nichtchristen verstehen und die Bemerkung ironisch fassen. Mit der Ironie reimt sich aber schlecht das folgende zusammen. Denn die Begründung setzt nicht eine ironische Aufforderung zum Prahlen, sondern eine ernste Mahnung zur Demut voraus. Der Sinn ist: der sozial Niedrigstehende soll sich freuen im Bewußtsein seiner Würde als Gotteskind, der sozial Hochstehende aber soll sich rühmen in dem Bewußtsein, daß er trotz seines Reichtums zu den Armen gehört, denen das Himmelreich als Erbe zufällt. Vgl. Zahn, Einleitung in das Neue Testament[3], Leipzig 1906, I 61, 69 f.

[2] Siehe Zahn, Einleitung I 63.

[3] Mit Recht sagt Belser a. a. O. 175 f von Jakobus, der 4, 13 redet: „Er tritt uns gerade hier als vollkommener Kenner der jüdischen Volksart entgegen: unermüdlich war der Eifer und die Betriebsamkeit der Söhne Israels im Handel und Wandel, womit sich nicht selten Vermessenheit und Selbstherrlichkeit verband." So erhärtet Belser das gefällte Urteil (8): „An der Bestimmung des Schreibens für Judenchristen ist unter allen Umständen festzuhalten." Näheres bei Schäfer-Meinertz, Einleitung in das Neue Testament[1], Paderborn 1921, 324–326.

[4] Daß dem Apostel damit nicht der Vorwurf niedriger Bildung gemacht werden soll, versteht sich von selbst. Hier ist nur zu betonen, daß er dem Handwerk, das er der Sitte seiner Zeit entsprechend lernte, seinen spätern Lebensunterhalt verdankte.

Und wie Jesus sein ganzes Leben lang arm blieb, so hat sich Paulus mit seiner Hände Arbeit sein Brot verdient. Wohl hätte er gastfreie Unterstützung beanspruchen können. Er hat es nicht getan, weder in Thessalonich noch in Korinth noch in Ephesus. Mit Stolz rühmt er sich im ersten Briefe an die Korinther: „Bis zur Stunde hungern und dursten wir, sind entblößt, werden mit Fäusten geschlagen und haben keine bleibende Stätte. Wir plagen uns und arbeiten mit eignen Händen." (4, 11 f) „Es war eine Entbehrung mehr: Tag und Nacht hat er gearbeitet. Aber das gehört sich für den Apostel: Entsagen, Verzichten, Sichopfern im Dienste für andere ist sein Lebenselement."[1] Und seine große schwerfällige Handschrift, die er im Briefe an die Galater 6, 11 erwähnt, ist vielleicht weiter nichts als das Resultat seiner fleißigen Handarbeit.[2]

Man hat auf das prächtige Einzelbild aus dem genossenschaftlichen Leben der handarbeitenden Klassen verwiesen: Paulus kommt nach Korinth und findet Wohnung und Arbeit bei seinem Handwerksgenossen Aquila. Paulus hat sich als Handwerker betätigt. Und wenn er nun auch von der Missionsarbeit das Wort prägt: Ich habe mehr gearbeitet als sie alle (1. Kor. 15, 10), so darf sein Ursprung doch wohl in der stolzen Freude des tüchtigen Webers gesucht werden, „der, im Akkord schaffend, am Lohntage das größte Stück Zeug abliefern konnte."[3] Ja, es ist nicht unwahrscheinlich, daß das Wort des Apostels an eine faule Gesellschaft frommer Tagediebe seiner Thessalonichergemeinde: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen" (2. Thess. 3, 10) aus ehrbarer Werkstättenmoral stammt.[4] Man sieht, auch Paulus steht mit den untern Schichten in enger Beziehung.

Ein Blick auf die Zusammensetzung seiner Gemeinden in den Städten lehrt dasselbe. Es wird gern zum Beweise auf 1. Kor. 1, 26—31 aufmerksam gemacht. Paulus ruft seiner Gemeinde zu: „Seht doch eure Berufung an, Brüder. Da sind nicht viele Weise nach menschlichen Begriffen, nicht viele Machthaber, nicht viele Hochgeborene. Nein, das Törichte in der Welt hat Gott ausgesucht, um die Weisen zu beschämen, und das Schwache in der Welt hat Gott ausgesucht, um das Starke zu beschämen, und das Niedriggeborene und Verachtete in der Welt, das gar nichts war, hat Gott ausgesucht, um das, was etwas

[1] Siehe Wernle, Paulus als Heidenmissionar, Freiburg 1899, 15.
[2] Vgl. Deißmann, Urchristentum und untere Schichten 28.
[3] So Deißmann, a. a. O. 29.
[4] Ebenda.

war, zu beschämen, damit sich kein Fleisch vor Gott rühme. Aber aus ihm seid ihr in Christus Jesus, der unsere Weisheit von Gott geworden ist, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, damit, wie geschrieben steht, wer sich rühmt, sich im Herrn rühme." Wir müssen uns aber sehr davor hüten, uns die Korinthergemeinde so vorzustellen, als ob sie ausschließlich oder fast ausschließlich aus Sklaven bestanden hätte.[1]

Gewiß, die Sklaven werden einen großen, wahrscheinlich den überwiegenden Bruchteil der Gemeinde gebildet haben. Hing ihr Beitritt auch von dem Willen ihrer Herren ab, wir bemerkten bereits, daß die Verkündigung der unveräußerlichen Menschenrechte durch die Stoa Schule gemacht hatte. Wir betonten aber auch, daß die gesetzlich rechtlose Lage der Sklaven dadurch nicht berührt wurde. Sie blieben immer vom guten Willen ihrer Herren abhängig. Und hatten diese auch einmal in einer schwachen Stunde ihre Erlaubnis erteilt, niemand konnte sie hindern, die erteilte Erlaubnis wieder rückgängig zu machen. Sklaven mögen trotzdem in großer Menge das Christentum angenommen haben.[2] Daneben hat es aber auch besitzende Leute gegeben. Ein Mann wie Stephanas (1. Kor. 16, 15), der sich mit seinem Hause den Heiligen, d. h. den christlichen Brüdern, zur Dienstleistung gewidmet hatte, muß wohlhabend gewesen sein. Prozesse über Vermögenssachen sind sicher nicht von Sklaven und armen Schiffern geführt worden. Der Apostel mutet der Gemeinde eine tüchtige Beisteuer zu der allgemeinen Kollekte zu, und wenn er für seine Person auf jede Unterstützung verzichtet, so geschieht es aus besondern Gründen, nicht weil die Gemeinde vor andern arm gewesen wäre. Leute, die über den Vorzug alexandrinischer Allegoristik vor schlichter Predigt stritten, können nicht jeder Bildung ermangelt haben![3] Wir werden auf diese wichtige Beobachtung zurückkommen;[4] denn gerade das Beieinander von Herren und Sklaven im christlichen Gottesdienste mußte der sozialen Lage der Sklaven zugute kommen.

[1] Kautsky, Ursprung des Christentums 339, schließt aus dieser Stelle, „daß in der Gemeinde weder die Bildung noch der Besitz vertreten sei". Er faßt das Christentum wesentlich als Ergebnis der kommunistischen Bewegung der römischen Kaiserzeit auf.

[2] Vgl. v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 32.

[3] So v. Dobschütz, ebenda 19.

[4] Vgl. dazu Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1905, 72.

Dasselbe Bild wie die Korinthische Gemeinde gewähren uns im wesentlichen die Gemeinden Mazedoniens. Paulus selbst spricht von der bittern Armut der Thessalonichergemeinde (2. Kor. 8, 2), mit der aber doch Opferfreudigkeit Hand in Hand geht. Auch hier haben wir wohl mehr noch als in Korinth „kleine Leute" vor uns. Das zeigt sich am besten in der Folgerung aus dem weitverbreiteten Glauben, der Herr komme gleich wieder. „Manche ließen in Erwartung des baldigen Weltendes die Arbeit ruhen: wozu sich nutzlos quälen und mühen? Die echtgriechische Verachtung des Banausentums, die Ansicht, daß Arbeit nur ein Werk der Not sei, aber keine Würde in sich habe, half mit. Ließ doch in den meisten Städten der freie Bürger der ärmern Klassen sich lieber elend vom Staat ernähren, als daß er durch Handarbeit sich sein Brot verdient hätte. Vor allem aber war es gewiß der Druck der äußern Verhältnisse, der mit dem Augenblick unerträglich zu werden schien, da Aussicht auf Befreiung sich zeigte. . . . Sozialer Druck und gespannte Erwartung des Endes wirken immer wieder zusammen, ganze Scharen von Haus und Hof zu vertreiben zu einem unsteten Umherschweifen. Immer ist es, wie in Thessalonich, die Flucht vor der Arbeit, die als entscheidendes Moment uns entgegentritt."[1] Wir wollen aber nicht vergessen, daß nach dem Berichte der Apostelgeschichte (17, 4) dieses ärmliche Bild der Thessalonichergemeinde durch die Bekehrung einer großen Menge gottesfürchtiger Hellenen, worunter sich nicht wenige sehr vornehme Damen befanden, einen reichern Rahmen erhielt.[2]

Sehen wir uns weiter die Gemeinden des Lykustales in Kleinasien an. Dasselbe Bild! Vornehme, wie Philemon, und Geringe treten in die Kirche ein. So ist es auch in Ephesus gewesen. Die Sendschreiben an die Kolosser,[3] Epheser[4] und Philemon[5] beweisen es. Was aber die Gemeinde in Rom angeht, so ist das Urteil ausgesprochen worden, sie habe ganz überwiegend aus Peregrinen, Freigelassenen, Sklaven und Juden bestanden.[6] Man mag dieses Urteil anfechten, die Tatsache bleibt bestehen,

[1] So v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 71 f.
[2] Vgl. dazu Knopf 72.
[3] Siehe vor allem Kol. 3, 22—4, 1.
[4] Eph. 6, 5—9, vgl. Tit. 2, 9 f; 1. Petr. 2, 18.
[5] Philem. 4—8, 11 usw.
[6] Vgl. Zahn, Einleitung I 306. Knopf 76 macht noch auf folgendes Moment aufmerksam: „Die Todesstrafen, die Nero über die Christen brachte: Einnähen in Felle und Hundehetze, Kreuzigung, lebende Fackeln (Tac. Annal. 15, 44) sind von solcher Art, wie sie über honestiores nicht verhängt werden konnten."

daß unter den vielen, an die Paulus Grüße bestellt, sich eine ganze Anzahl von Sklaven befinden. Epänetus, Andronikus, Apelles, Aristobulus, Timotheus, Jason, Sosipatros, Erastus, sind beliebte griechische, Urbanus, Rufus, Julia, Lucius, Tertius, Caius, Quartus ebenso geläufige lateinische Namen, die sich in allen Ständen finden. Dagegen kommt Junias als Sklavenname vor, Ampliatus weit öfters, Narcissus ebenfalls, Persis hingegen, die Paulus auszeichnet, ist „typischer Sklavinnenname": die Perserin. Phlegon wurden Hunde und Sklaven genannt. Ebenso ward der Göttername Hermes gern Sklaven gegeben, Patrobas und Nereus sind Sklavennamen.[1]

Man hat wohl auf den Brief des Bischofs Ignatius von Antiochien hingewiesen, in dem die römische Gemeinde gebeten wurde, sein Martyrium nicht zu verhindern. Diese Bitte setze das Vorhandensein einflußreicher Christen voraus.[2] Das ist richtig, aber die Frage ist nur, wo, d. h. in welchen Stellungen wir sie zu suchen haben. Die in Beilage II mitgeteilte Leidensgeschichte des Kallistus zeigt, daß wir nicht an Leute in hohen Stellungen zu denken brauchen. Hinter der Fürbitte einlegenden Marcia „stand anscheinend als geistlicher Ratgeber ihr Pflegevater, der römische Presbyter Hyazinth, der sicher ein Sklave oder Freigelassener war, denn Hippolyt erwähnt beiläufig, Hyazinth sei ein Eunuch gewesen."[3] Und auch der Gothaische Hofkalender des kaiserlichen Roms, der aus den Inschriften der Domitillakatakombe ersichtbar sein soll und die vornehmen Namen der Caecilier, Cornelier usw. enthalte,[4] läßt eine ähnliche Erklärung zu wie die stolzen Namen des ersten Klemensbriefes Claudius Ephebus, Valerius Biton usw. Hierüber schreibt Knopf: „Die Namen Claudius und Valerius lassen eine Beziehung zu den beiden Familien, die gens Claudia und gens Valeria vermuten. Die gens Claudia ist das erste Kaiserhaus. Mit ihr verband sich die gens Valeria in der Ehe, die der Kaiser Claudius

[1] Siehe zu dieser Namenliste Lietzmann, An die Römer, (Handbuch zum Neuen Testament III), Tübingen 1906, 72 f, ferner Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter[2], Tübingen und Leipzig 1902, 335 ff.

[2] Vgl. Meffert, Urchristentum 222.

[3] Siehe Knopf, Über die soziale Zusammensetzung der ältesten heidenchristlichen Gemeinden (Zeitschrift für Theologie und Kirche X [1900] 342). Vgl. das Urteil 341: „Wir wissen aus vielen andern Beispielen zur Genüge, welchen Einfluß Sklaven und Freigelassene beiderlei Geschlechts auf ihre Herren und Herrinnen ausübten, so daß uns also ein solcher Weg des Christentums von unten nach oben gar nicht unwahrscheinlich vorkommen kann."

[4] Vgl. Meffert, Urchristentum 222.

mit Messalina aus der gens Valeria einging. Ein guter Teil der Sklaven jener mächtigen gens Valeria wanderte damals als Mitgift in den Kaiserpalast. Unter den Freigelassenen des Claudius und seiner Nachfolger finden wir von jener Zeit an die Zunamen Claudius, Claudia, Valerius, Valeria in größerer Anzahl, wie die Inschriften beweisen. Namen beider Familien kommen öfters auf demselben Steine vor. Es ist darum keine unbegründete Vermutung, in den zwei Überbringern des römischen Gemeindeschreibens Freigelassene des kaiserlichen Haushalts zu erkennen. Sklaven können es nicht gewesen sein. Das verbietet einmal die Form der Namen, sodann der Umstand, daß diese Männer von der Gemeinde einfach nach Korinth geschickt wurden, daß sie also Herren ihrer Zeit gewesen sein müssen."[1] Es bleibt also dabei, daß in der paulinischen Zeit ein großer Bruchteil der christlichen Kirche die Sklaven waren.

Diese Behauptung hat ihre weitere Begründung in einem sprachlichen Moment. Wir finden nämlich, „daß das Neue Testament in seinen überwiegenden Bestandteilen die unliterarische Umgangsform des Volkes spricht: hunderte von sprachlichen Einzelheiten, die man früher als Besonderheiten des neutestamentlichen Griechisch isolierte, lassen sich jetzt durch gleichzeitige Belege aus kleinasiatischen Inschriften oder ägyptischen Papyri und Scherben als volkstümliches Sprachgut erweisen".[2] Die Nachweise für dieses Urteil sind in überraschender Zahl beigebracht.[3] Es ist vor allem von Wichtigkeit jener Nachweis, daß in der römischen Kaiserzeit eine gemeinsame Sprache die Menschheit der einen Welt beherrschte, das ist die κοινή, die gemeinsame griechische Sprache.[4] Diese Umgangssprache hat sich in der griechisch-römischen Zeit auch Palästina erobert. Erst vor kurzem hat man mit über-

[1] Siehe Knopf, Soziale Zusammensetzung 339. Vgl. übrigens zu dieser Frage noch Hasenclever, Christliche Proselyten der höhern Stände im ersten Jahrhundert (Jahrbücher für protestantische Theologie VIII [1882] 34—78, 230—271); Pieper, Christentum, römisches Kaisertum, heidnischer Staat. Zwei akademische Reden, Münster 1907, 21 ff.

[2] So Deißmann, Urchristentum und untere Schichten 20 f.

[3] Vgl. Deißmann, Licht vom Osten 37—97. Dazu denselben: Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung, Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik III (1909) 1369—1392. Eine stark erweiterte Ausgabe dieses Aufsatzes ist bei Mohr in Tübingen erschienen. Nach ihr wird fortan zitiert.

[4] Siehe hierzu meine Schrift: Die Welt des Paulus im Zeichen des Verkehrs. Braunsberg 1915, 9—15.

zeugenden Gründen von neuem[1] wahrscheinlich gemacht, daß Jesus und seine Jünger Griechisch verstanden.[2] Darin wäre ein providentieller Zug zu sehen. Denn „ein aramäisches Evangelienbuch in der Hand der christlichen Missionare bedeutete die Unmöglichkeit christlicher Propaganda in einer Welt, die nun eben einmal die griechische oder doch gräzisierte, hellenisierte Welt war. Mit einem aramäischen Evangelienbuche wäre das Christentum palästinische Sekte geblieben. Wollte es Weltreligion werden, so mußte es die Sprache der Welt reden, und daher also kommt es, daß die Evangelien das Kleid der Welt anzogen, daß Paulus und die andern die Weltsprache redeten und schrieben, und daß so das schließliche Neue Testament ein griechisches Buch geworden ist."[3] Die Volkssprache reden die neutestamentlichen Schriften, sie haben wenig vom attizistischen Kanon oder von asianischer Rhythmik, desto mehr aber von den massiven und derben Worten des Volkes.[4] Kein Wunder, daß die heidnischen Polemiker mit Hohn und Spott auf die Schiffersprache des Neuen Testaments hinwiesen.[5]

Gleichwohl dürfen wir uns die Sache nicht so vorstellen, als ob die neutestamentlichen Schriften überhaupt nichts mit Literatur zu tun hätten. In der Einleitung zu meinem Kommentar über die Briefe Pauli an die Thessalonicher und Galater habe ich dem hl. Paulus und seinen Briefen eine eigne literarhistorische Würdigung gewidmet und bin zu dem Resultat gekommen, daß die geistige Höhenlage seinen Schreiben einen Ehrenplatz in der Weltliteratur sichert.[6] Und in einem Aufsatz: Paulus als Schriftsteller habe ich gezeigt, daß sich in der Paulusliteratur reichliche Reminiszenzen an die zünftige attische Kunstprosa finden.[7] Von hier aus gesehen, kann ich das Urteil Harnacks nur unterschreiben: „Richtig ist, daß sowohl in Palästina als anfangs auch im Reiche sich die Kirchen vornehmlich aus den untern Ständen rekrutierten, aber man darf — wenigstens für das Reich, in Palästina mag es anders gewesen sein — daraus doch nicht zuviel schließen. Gewiß — die Sprüche und Reden Jesu setzen für ihr

[1] Es tat dies schon Zahn, Einleitung I 1—52.
[2] Siehe Gietmann, In welcher Sprache hat Christus seine Apostel unterwiesen? Zeitschrift für katholische Theologie XXXIII (1909) 777—788.
[3] So Deißmann, Licht vom Osten 39.
[4] Vgl. Deißmann, Urchristentum und untere Schichten 21.
[5] Ebenda 22.
[6] Die Briefe an die Thessalonicher und Galater², Bonn 1921, 1—10.
[7] Theologie und Glaube IX [1917] 592—605.

Verständnis neben einer gewissen Kenntnis des Alten Testamentes, die bei den Juden sicher weit verbreitet war, lediglich ein bestimmtes Maß von »Herzensbildung« voraus; aber fast alles, was wir sonst an urchristlichen Aufzeichnungen besitzen, zeigt eine unverächtliche mittlere Bildung. Diese Literatur läßt nirgendwo erkennen, daß sie aus einer proletarischen Bewegung entstanden ist, oder daß sie sich an Leute richtet, die man einfach als ganz ungebildet bezeichnen durfte. Was Paulus seinen Adressaten zumutet — selbst wenn man ihn als Briefschreiber für einen pädagogisch unbekümmerten Mann hält, wozu aber kein Grund vorliegt, — übersteigt nicht nur weit den kindlichen Standpunkt Ungebildeter, sondern setzt Gemeinden voraus, deren Mitglieder in der überwiegenden Mehrzahl ein respektables Verständnis besessen haben müssen. Der Brief der Gemeinde von Rom an die von Korinth, der noch dem ersten Jahrhundert angehört, ist wahrlich kein proletarisches Schreiben, sondern ein Schriftstück voll Würde und Kraft, und was Ignatius und »Barnabas« den Gemeinden auftischen, gibt von ihrer Bildung einen respektablen Eindruck. Nun weiß man ja, in welch hohem Maß eine wirkliche religiöse Bildung und sittlicher Zartsinn Bildungsmängel in anderer Hinsicht zu ersetzen vermögen. Aber auch wenn man das in Anschlag bringt, darf man doch mit großer Wahrscheinlichkeit angesichts der urchristlichen Literatur behaupten, daß man sich die urchristlichen Gemeinden niemals als fast ausschließlich aus armseligen Proletariern zusammengesetzt denken darf. Wüßten wir nicht aus bestimmten Angaben, daß sie sehr viele Proletarier gezählt haben, aus der Art und Höhenlage der Literatur könnten wir es nicht ersehen."[1]

Wenn also das neutestamentliche Sprachgut das Kulturniveau charakterisieren soll, auf dem seine Schöpfer und jene standen, denen sie es brachten, so ist mit Vorsicht zu urteilen. Man hat gemeint Antiochien am Orontes, Cypern, Asien, Makedonien, Achaia, Rom seien die wichtigsten Etappen, und die zahlreichen griechischen und lateinischen Ortsnamen der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte ergäben das große Itinerar der apostolischen Weltmission, während die massenhaften Personennamen uns fast ausschließlich mit Großstadtmenschen der mittlern und untern Klassen, ja oft mit Sklaven, als der Propagandaschicht

[1] So Harnack, Das Urchristentum und die sozialen Fragen (Aus Wissenschaft und Leben II, Gießen 1911, 259 f). Wesentlich ungünstiger urteilt Wendland, Christentum und Hellenismus in ihren literarischen Beziehungen, Leipzig 1902, 2, 4 f.

des Urchristentums zusammenbrächten.[1] Trotz der neutestamentlichen Volkssprache ist damit zu rechnen, daß die höhern Schichten ein erheblich größeres Kontingent zum Christentum stellten, als der erste Eindruck der sprachlichen Betrachtung vermuten läßt.

Namen wie Lukas und Theophilus, Philemon und Archippus, Stephanas und Aquila und viele andere beweisen es.[2] Lukas war Arzt in Antiochien[3] und war, wie aus seinen Reisen geschlossen werden kann, ein freier und selbständiger Mann, Theophilus aber, den der Verfasser des dritten Evangeliums mit κράτιστε (Lk. 1, 4) anredet, ist, wie schon aus dieser Titulatur hervorgeht, ein Mann höhern Standes gewesen. Denn das κράτιστε würde etwa unserm Ew. Exzellenz entsprechen.[4] Philemon war Sklaven- und Hausbesitzer in Kolossä.[5] Daraus, daß im Lykustal die Wollindustrie blühte, könnte vielleicht der Schluß gezogen werden, er sei Fabrikant gewesen. In Ephesus, wohin ihn öfters seine geschäftlichen Angelegenheiten führten, mag er von Paulus bekehrt worden sein.[6] Archippus gilt vielfach als Sohn des Philemon. Nach Kol. 4, 17 hat er ein Gemeindeamt bekleidet. Vielleicht hat man ihn und nicht seinen Vater mit diesem Amte beauftragt, weil Philemon durch seine Handelsinteressen häufig von Kolossä abwesend sein mußte.[7] Das Ehepaar Aquila und Priska war

[1] So Deißmann, Urgeschichte 20.

[2] Siehe Weinel, Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas, Tübingen 1904, 158 f: „Jener Gottesfürchtige Titius Justus, den die Apostelgeschichte (18, 7) nennt, Stephanas, der sich mit seinem Hause in den Dienst der Heiligen zu Korinth gestellt hat (1. Kor. 16, 15), Phöbe, die Dienerin und Patronin der Gemeinde zu Kenchreä war (Röm 16, 1), sind Beispiele von begüterten Leuten, deren Schutzbefohlene gleichsam die jungen Gemeinden ihrer Vaterstädte waren, in deren Häusern man zusammenkam, die alles Nötige für Wortgottesdienst und Herrenmahl vorbereiteten: Gastgeber und Kirchendiener in einer Person."

[3] Vgl. Harnack, Lukas der Arzt (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament I), Leipzig 1906, 2. Vgl. Pölzl, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus, Regensburg 1911, 171—203.

[4] Siehe Zahn, Einleitung II 365 f.

[5] Philem. 2, 11—16 vgl. Kol. 4, 9.

[6] Zu diesen Fragen siehe Lightfoot, Saint Pauls epistles to the Colossians and to Philemon, London 1904, 301 ff.

[7] Danach würde sich die andersartige Auffassung von Bruders, Die Verfassung der Kirche (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte IV 1 und 2), Mainz 1904, 220 von selbst erledigen.

für Paulus von großer Bedeutung.[1] Es besaß in Korinth eine eigne Werkstatt, in der der Apostel gearbeitet hat. Nach der Bekehrung stellt sich ihm Aquila mit seinem ganzen Hauswesen zur Verfügung. Als er dann seinen Hausstand nach Ephesus verlegt hatte, fand Paulus dort ein Heim. Später siedelte sich Aquila in Rom an, kehrte aber unter dem Druck der Neronischen Christenverfolgung nach Ephesus zurück. Zu diesen Namen begüterter Leute kommen noch die vielen Ungenannten aus der Proselytenwelt. Trotzdem aber bleibt bestehen, daß die niedern Schichten, besonders die Sklaven, einen ganz beträchtlichen Bruchteil der Mitglieder der jungen Kirche gebildet haben.[2]

Eine wesentlich höhere Bedeutung kommt dem Kulturhintergrund des Urchristentums zu. Und ihn bildet die antike Volkskultur. Es ist doch kein Zufall, daß Paulus so gern

[1] Vgl. Röm. 16, 3—5; 1. Kor., 16, 19; 2. Tim. 4, 19; Act. 18, 1—3, 18, 26. Siehe dazu Bruders, Verfassung der Kirche 216 f, 262 ff. Über Stephanas siehe oben 69.

[2] Vgl. Harnack, Der proletarische Charakter des Urchristentums (Aus Wissenschaft und Leben II 178): „Aus der Kombination der beiden Tatsachen, daß wirtschaftliche Not und Druck keine Rolle in den Briefen spielen, und daß diese Briefe ein beträchtliches Maß von Bildung (wenn auch keine gelehrte) voraussetzen, glaube ich schließen zu müssen, daß der kleine Mittelstand und die obere Schicht der Arbeiter und Sklaven — daß auch die Sklaven in sehr verschiedene Schichten zerfielen, steht fest — die Majorität in den Gemeinden gebildet haben. Die andern tiefer Stehenden wurden mitgezogen und eben durch die christliche Bewegung aus der untern Schicht nach oben gebracht." Vgl. Knopf, Soziale Zusammensetzung 326 f: „Nicht Bauern und nicht andere Dorfbewohner, sondern Kaufleute, Handwerker, Kleingewerbetreibende und die Sklaven der Stadtbewohner müssen den Grundstock der Gemeinden gebildet haben. — Und zwar hat nach allem die neue Religion die Masse ihrer Anhänger aus den Schichten des niedern Volkes gewonnen: Sklaven, bescheidene Freigelassene, kleine Leute müssen im 1. und auch noch im 2. Jahrhundert der Kirche die Hauptzahl ihrer Gläubigen geliefert haben, und das Urteil, das in dieser Hinsicht Paulus über die korinthische Gemeinde gefällt hat, wird auch für die meisten der andern alten Gemeinden gegolten haben." . . . Belege aus späterer Zeit sind diese. Athenagoras, Apol. 11, 30 (ed. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, Leipzig und Berlin 1907, 128): „Bei uns hingegen findet ihr wohl ungebildete Leute, Handwerker und alte Mütterchen, die, wenn sie auch nicht mit Worten die Nützlichkeit ihrer Lehre dartun können, so doch durch Werke die Nützlichkeit ihrer Lebensanschauung aufzeigen." Justin, 1. Apol. 60, 11 (Krüger 51), spricht von Christen, „die nicht einmal die Züge der Buchstaben kennen, von einfältigen und in ihrer Sprache rohen Menschen, die aber einen verständigen und guten Sinn haben". Im Octavius des Minucius Felix 36, 3 (Baehrens 55) heißt es: „Wenn wir übrigens größtenteils für arm gelten, so ist das keine Schande, sondern ein Ruhm für uns. Wie nämlich

vom Sklaven Christi,[1] des Gesetzes (Gal. 4, 1—7), der Götter (Gal. 4, 8 f), der Sünde (Röm. 6, 17, 20; Tit. 3, 3) redet, daß er Ausdrücke wie Sklaverei der Gerechtigkeit (Röm. 6, 18), Gottes (Röm. 6, 22) gebraucht, wenn er uns zuruft: Um einen Preis seid ihr erkauft (1. Kor. 7, 23). Für die Freiheit hat uns Christus befreit (Gal. 5, 1), zur Freiheit seid ihr berufen worden (Gal. 5, 13) u. dgl.[2] Er knüpft hiermit an Bekanntes an. Die Erklärung liefert der Ritus der Freilassung der Sklaven bei den Alten. „Der seitherige Herr kommt mit dem Sklaven in den Tempel, verkauft ihn dort dem Gott und erhält aus der Tempelkasse den Kaufpreis (den tatsächlich der Sklave vorher aus seinen Ersparnissen erlegt hat). Damit ist der Sklave Eigentum des Gottes, aber nicht sein Tempelsklave, sondern nur sein Schützling: den Menschen und besonders seinem seitherigen Herrn gegenüber ist er völlig ein Freier, höchstens werden noch einige Pietätspflichten gegen den alten Herrn festgesetzt."[3] Wenn ferner in zahlreichen Urkunden den Freigelassenen die Pietätspflicht auferlegt wird, beim seitherigen Herrn zu bleiben, und zwar wohlanständig sich verhaltend, so sagt Paulus, er solle bei Gott bleiben (1. Kor. 7, 24), oder aber beim Herrn gut ausharren, wohlanständig und ohne Ablenkung (1 Kor. 7, 35). Diese letzte Formel erinnert an die jüdische Freilassung in zwei Steinurkunden von Pantikapaion. Den Freigelassenen wird darin zur Pflicht gemacht, sich treu zur Synagoge zu halten.[4] Die Bei-

der Geist durch Wohlleben geschwächt wird, so wird er durch Mäßigkeit gekräftigt." Vgl. Geffcken a. a. O. 314: „Das geringe Volk spielt überhaupt bei Theodoret dieselbe Rolle wie bei seinen nächsten Vorgängern (z. B. V 61), ohne Zweifel hatte hier der Bildungsstolz Julians, sein Hohn über die Fischertheologen (ep. p. 606, 21) die Anregung zu diesem Bildungskampfe gegeben." Noch Laktanz ist uns Zeuge dafür, „daß im Abendland die Christen von den Gebildeten als eine kultur- und literaturlose Sekte betrachtet wurden". Siehe Harnack, Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche (Kultur der Gegenwart I 4, 1: Geschichte der christlichen Religion[2]) Berlin und Leipzig 1909, 163; Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1. Hälfte, Tübingen 1912, 55 weist deswegen die Stoa einer „Herrenschicht" zu im Gegensatz zum Christentum als einer „Bewegung der untern Schicht". Vgl. noch Harnack, Kirche und Staat 142.

[1] Mit Recht sagt Deißmann, Licht vom Osten 245 Anm. 3: „Der Ausdruck δοῦλος Χριστοῦ bei Paulus ist so häufig, daß er nicht belegt zu werden braucht. Er ist nicht erst durch das Bild von der Freilassung entstanden, sondern älter, fügt sich aber ausgezeichnet in das Bild ein."

[2] Reiches Material bei Deißmann, Licht vom Osten 244 f.

[3] Siehe Deißmann, a. a. O. 243. Vgl. oben S. 38.

[4] Siehe Deißmann, a. a. O. 245.

spiele sind zahlreich. Diese wenigen müssen für unsern Zweck genügen. Sie lehren mit Evidenz, daß den Christen diese Dinge geläufig waren. Sie illustrieren den bereits erbrachten Nachweis, daß das Christentum auch im Sklavenstande und hier nicht am wenigsten Wurzel geschlagen hatte.

Wir ziehen das Fazit aus der bislang geführten Untersuchung. Die Welt von damals war voller Sklaven. In allen möglichen Berufen finden wir sie. Da ist von selbst damit zu rechnen, daß sie gerne jene Lehre dankbaren Herzens annahmen, die sich gerade an die Mühseligen und Beladenen wendet. Und wir haben erkannt, daß die untern Schichten Jesus und den Aposteln lauschten, wir haben gesehen, daß sich ihnen das Interesse der Verkündiger der Heilsbotschaft zuwandte. Einen Bestandteil, und zwar den größten Bestandteil der untern Schichten bildeten die Sklaven. Sie traten in großer Zahl in die Kirche ein. Neben ihnen finden wir aber auch vornehme Leute, denen das Christentum Herzensbedürfnis war.[1] Und so erhebt sich die Frage, *wie vertrugen sich Herren und Sklaven miteinander in der christlichen Gemeinschaft, wie hat sich die alte Kirche mit der Sklavenfrage abgefunden?*

Es ist das Wort gefallen: „Eine Sklavenfrage hat man der alten Kirche zu Unrecht beigelegt.“[2] Wenn dieses Wort in dieser Allgemeinheit richtig wäre,[3] so würde es den besten Beweis dafür liefern, daß das Urchristentum die sozialen Unterschiede geradezu musterhaft ausgeglichen hätte. Eine Sklavenfrage hätte *eben deswegen* gar nicht gegeben. Indes mahnen zwei nüchterne Erwägungen zur Vorsicht. *Weder* werden alle Besitzer christlicher Sklaven mit ihnen zusammen Christen

[1] Schon an dieser Tatsache scheitert das Schlagwort von der proletarischen Bewegung des Urchristentums. Vgl. noch *Harnack*, Proletarischer Charakter 179: „Unter einer proletarischen Bewegung hat man eine solche zu verstehen, deren Ziel die Verbesserung der ökonomischen Lage ist, und die deshalb in einen Klassenkampf eintritt.“ Einen Klassenkampf aber haben die Apostel und urchristlichen Missionare ganz gewiß nicht geführt. Vgl. noch *Harnack*, Urchristentum und soziale Fragen 261 f.

[2] So *Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [3], Leipzig 1915, I 174.

[3] *Harnack* selbst fügt a. a. O. 175 die Einschränkung hinzu: „Dennoch würde man unrichtig urteilen, wollte man behaupten, daß das alte Christentum gleichgültig gegen die Sklaven und ihre Lage gewesen wäre; vielmehr hat es ihnen seine Sorge zugewandt und auf ihre Lage eingewirkt.“

geworden sein, noch werden alle Sklaven christlicher Häuser das Evangelium angenommen haben.[1] Sobald man sich diese Situation einigermaßen klar macht, ist damit sofort die Schwierigkeit vorhanden. Nehmen wir nur den ersten Fall: Christliche Sklaven im heidnischen Hause! Um die Tragweite dieses Verhältnisses zu ermessen, erinnern wir uns an das Sklavenlos. Der Sklave ist rechtlich bloß Sache. Alles, was der Herr mit ihm tut, ist wohlgetan, und wären es die unsittlichsten und grausamsten Dinge.[2] Wenn das Christentum einer solchen Seele nichts mehr geboten hätte als die Aussicht auf den zukünftigen Lohn, dann wären Epiktet und die Stoa praktischer verfahren. Beide sagten ihr, daß sie die Freiheit suchen solle und trotz aller Tyrannei ein freies Wesen sei, das weder seine Leiden als Leiden anerkennen, noch das Mitleid erwecken, das höchstens in der Übermacht des Unglücks einen göttlichen Wink sehen dürfe, freiwillig von der Bühne des großen Welttheaters abzutreten. Das Christentum aber lehrte sie, auch ihre Leiden, als von der Vorsehung gesandt, geduldig hinzunehmen und so lange zu tragen, wie es der höhern Macht gefiel. Mit solch einer Lehre hätte sich nur ein ganz abgeklärter Geist zufrieden geben können. Denn wer wollte leugnen, daß gerade jene in der Tretmühle des täglichen Lebens gar oft die Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter ankommt? So erhebt denn Bonhöffer folgenden Vorwurf gegen das Christentum: „Wer einem Sklaven alles mögliche Gute tut,

[1] Was Harnack a. a. O. 177 Anm. 1 von späterer Zeit schreibt, wird um so mehr von der frühesten zu gelten haben: „Daß christliche Herren auch heidnische Sklaven hatten, ist durch eine lange Reihe von Zeugen vom lugdunensischen Brief an bezeugt. Denunziationen christlicher Herren durch diese Sklaven und Verleumdungen der christlichen Gottesdienste müssen nicht ganz selten gewesen sein." Im übrigen denke man an Philemon-Onesimus als Beispiel für christliche Herren und heidnische Sklaven, für heidnische Herren mit christlichen Sklaven erinnert Weizsäcker, Apost. Zeitalter, 335 an Aristobul und Narcissus und deren Hausgesinde (Röm. 16, 10 f; vgl. 1. Kor. 1, 11; Phil. 4, 22). Vgl. noch Kanon XLI der Synode von Elvira: Admoneri placuit fideles, ut in quantum possunt prohibeant, ne idola in domibus suis habeant; si vero vim metuunt servorum, vel se ipsos puros conservent: si non fecerint, alieni ab ecclesia habeantur (siehe v. Hefele, Konziliengeschichte I². Freiburg 1873, 173 f). Dieser Kanon berücksichtigt den Fall, daß ein Christ heidnische Sklaven hat, und verordnet, er solle auch in diesem Falle keine Götzenbilder in seinem Hause dulden, oder wenn er dies nicht verhindern könne und seine Sklaven wegen ihrer großen Zahl und vielleicht auf einem einsamen Gute fürchten müsse, so müsse er sich selbst ganz fern und rein davon halten.

[2] Siehe die Beilagen I—III.

sein Brot mit ihm teilt, in der Krankheit ihn pflegt und für ihn sorgt, aber nicht daran denkt, sein ganzes Leben durch Befreiung von dem Druck der Knechtschaft auf eine höhere Stufe zu heben, dürfte doch wohl die Pflicht der Nächstenliebe, soweit es sich überhaupt um die äußere Wohlfahrt handelt, noch nicht in ihrem ganzen Umfang erfaßt haben; ebenso wer verlangt, daß man willig jedes Unrecht dulden soll, ohne auf gesetzliche Ahndung desselben hinzuarbeiten, dürfte das wahre Interesse des Feindes und Beleidigers schwerlich zu fördern sich schmeicheln dürfen."[1]

Verlangten damals die Sklaven nach Verbesserung ihrer Lage, und mußte dieses Verlangen, was das wichtigste ist, als berechtigt anerkannt werden, wie hätte das Christentum achtlos daran vorübergehen können, dieses Christentum, das doch gerade dem gequälten Menschenherzen Trost und Linderung bringen wollte? Da genügte der Hinweis auf den himmlischen Lohn nicht völlig. In das Extreme umgebogen, würden ja auch heute noch mit diesem Hinweis die vom Glück Enterbten von jedem Streben nach Besserung ihrer sozialen Lage abgemahnt werden können.

Das heißt nun nicht moderne Empfindungen auf das Altertum übertragen, sondern uralte Empfindungen vom modernen Standort nachempfinden. Daß wir es mit alten Empfindungen zu tun haben, beweist Hermas. „Hermas, der Prophet und Apokalyptiker, war ursprünglich selbst ein unfreier Mann gewesen. Er war, vielleicht aus dem Orient, von seinem Brotherrn oder von dem Sklavenhalter, der ihn aufgezogen hatte, nach Rom an eine gewisse Rhode verkauft worden, die ihn nach einer Reihe von Jahren anscheinend freiließ. Als Freigelassener besaß er Äcker, hatte sich auch ein Vermögen erworben, das er aber wieder einbüßte (vis. 3, 6, 7); er war verheiratet und hatte auch mehrere herangewachsene, etwas mißratene Kinder (vis. 2, 2 f). Er scheint bereits als Christ nach Rom gekommen zu sein."[2] In seinem „Hirten" lesen wir folgende Stelle:

(2) Ich sage aber, jeder Mensch müsse aus seinen Bedrängnissen herausgerissen werden. Denn derjenige, der darbt und in seinem täglichen Leben Bedrängnisse erduldet, befindet sich in großer Pein und Not. (3) Wer also eine derartige Seele aus der Not reißt, wird sich große Freude bereiten. Denn der, der von einer solchen Bedrängnis geplagt wird, trägt dasselbe Kreuz wie der, der in Fesseln liegt. Denn viele greifen wegen solcher Leiden zum Selbstmord, da sie sie nicht ertragen können. Wer aber das Mißgeschick eines solchen Menschen kennt

[1] Siehe Bonhöffer, Epiktet 381.
[2] Siehe Knopf, Soziale Zusammensetzung 344.

und ihn nicht herausreißt, begeht eine große Sünde und wird schuld an seinem Blute.[1]

Mit etwas andern Worten läßt sich dieser Gedanke folgendermaßen umschreiben: Eine Religion, die nicht nur Pflichten gegen Gott, sondern auch solche gegen den Nächsten einschärft, muß von selbst eine soziale Moral gebären, die ein neues Einheitsband um die Menschheit schlingt.[2] So verstehen wir den Vorwurf, den Ignatius, (Smyrn. 6) den Irrlehrern macht:

Sie kümmern sich nicht um die Liebe, nicht um die Witwe noch um die Waise, nicht darum, ob jemand in Bedrängnis, in Banden oder freigegeben ist, ob jemand hungert oder dürstet.

So verstehen wir weiter das Lob, das der römische Klemens, ad Cor. 55, 2 Helden der Barmherzigkeit spendet:

Unter uns kennen wir viele, die sich selbst den Fesseln überliefert haben, um andere freizumachen. Viele überlieferten sich selbst der Sklaverei, und mit ihrem Lohne speisten sie andere.

Machte also das junge Christentum ernst mit seiner Aufgabe nach dem Vorbilde seines Stifters, den Armen das Evangelium zu verkündigen, den Gefangenen Freiheit und den Gebundenen Öffnung des Kerkers auszurufen (Is. 61, 1; vg. Lk. 4, 16—21),[3] dann war auch die soziale Schwierigkeit vorhanden.[4] Zu demselben Resultat führt uns der zweite Fall: Heidnische Sklaven im christlichen Hause. Wir haben gehört, daß dem ganzen Sklavenstande ein großes Mißtrauen entgegengebracht wurde. Die bekannten Sklavenlaster des Luges und Betruges waren weit genug verbreitet, um diesem Mißtrauen immer neue Nahrung zu geben. Was sollte nun der christliche Herr gegen derartige Sklaven tun? Das Christentum ist die Lehre von der Barmherzigkeit, vom ständigen Verzeihen. Fand sie auch hier Anwendung? Man

[1] Sim. 10, 4, 2—4 (Funk 95).

[2] Siehe meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 4.

[3] Siehe meine Erklärung der Bergpredigt (Kirche und Kanzel IV [1921] 94).

[4] Vgl. J. Weiß-Knopf, Das Urchristentum, Göttingen 1917, 456: „Die christlichen Gemeinden waren darin den religiösen Genossenschaften der griechisch-römischen Kulturwelt gleichgeartet, daß sie allen Ständen, den Freien wie den Sklaven, denselben Zutritt, dieselben Rechte, dieselben geistigen Güter gewährten. Beim Herrenmahl trafen Sklaven und Herren, Männer und Frauen an denselben Tischen zusammen, im Gottesdienst hatte das Wort des begeisterten Ungebildeten oft mehr Bedeutung als das des Gelehrten; hier hörten die Unterordnungsverhältnisse auf, die dann wieder im Leben des Hauses sich geltend machten. Die auf diesem Boden entstandenen Gleichheitsideen bargen den Keim zu schweren Konflikten, ja sie enthielten einen gewissen revolutionären Zündstoff in sich."

sieht sonder Mühe, daß auch unter diesem Gesichtspunkte sich Schwierigkeiten ergaben. Solche Schwierigkeiten bilden aber zusammen eine einzige Frage, die Sklavenfrage.[1]

Können wir demnach das Vorhandensein dieser Frage für die junge Christengemeinde nicht in Bausch und Bogen in Abrede stellen, so wird um so mehr zu forschen sein, welche Stellung denn die Urkirche zu ihr eingenommen hat.[2] Von vornherein müssen wir damit rechnen, aus dem Evangelium heraus, insonderheit aus den Herrnworten, keine direkte Lösung der eingangs namhaft gemachten Schwierigkeiten zu erhalten. Das hängt mit der wesentlich günstigern Lage der jüdischen Sklaven zusammen, mit der jene der heidnischen keinen Vergleich aushält. Sie waren ja Mitglieder der Gottesgemeinde. Recht und Gesetz standen ihnen zur Seite. Wegen dieser günstigen Lage der Sklaven im Judenlande finden wir den Sklavenstand in den Aussprüchen Jesu nicht in einer unserer Neugier entsprechenden Weise berücksichtigt. Gewiß, der Herr hat manches Bild dem Sklavenleben, auch dem heidnischen, entlehnt, ohne die Sache selbst zu beurteilen und ausdrücklich zu werten.[3] Er hat auch die heidnische Grausamkeit gekannt, ohne über die brutalen Herren sein Wehe zu rufen. Warum nicht? Nicht so sehr aus Sorge, den Feinden aus der Pharisäerpartei Wasser auf die Mühlen zu politischer Verdächtigung (Lk. 23, 2) zu leiten,[4] sondern aus dem lebendigen Bewußtsein, zuerst und vor allem an Israel gesandt zu sein.[5] Aber auch so fand er mehr als eine Gelegenheit, die Wunde der Sklaverei zu behandeln, ohne sie zu berühren, also auf indirektem Weg ihre Heilung einzuleiten.

[1] Vgl. Bugge, Das Christentum als Religion des Fortschritts, deutsch von v. Harling, Gießen 1900, 23: „Die soziale Frage war in der Kindheit des Christentums nach der einen Seite — der wichtigsten — die Sklavereifrage." Vgl. Henle, Der Epheserbrief des hl. Apostels Paulus², Augsburg 1908, 315: „Indem sich Paulus jetzt an die Knechte oder Sklaven wendet, gibt er zugleich seine Stellung kund, die er zu der Sklavenfrage, die unter den ersten Christen jedenfalls vielfach besprochen wurde, einnahm." Vgl. noch J. Schäfer, Katholik XCI [1911] 156 und Windisch, Deutsche Literaturzeitung 1911, 336.

[2] Vgl. dazu Harnack, Mission I 174—178.

[3] Siehe oben 18—23

[4] Vgl. Michael, Kirche und Sklaverei 390: „Jesus wäre in der Tat ein Volksaufwiegler gewesen, wenn er sich direkt gegen die Sklaverei gewandt hätte. Eine soziale Revolution mußte die notwendige Folge einer solchen Missionstätigkeit sein."

[5] Vgl. Mt. 15, 21—28; Mk. 7, 24—31 und dazu Meinertz, Jesus und die Heidenmission (Neutestamentliche Abhandlung I 1 und 2, Münster 1908, 126—132.

Die Bedingungen zu dieser klugen Behandlung waren gegeben. „Jesus und seine Apostel sind Juden gewesen, und kein Stück aus dem Erbe der Väter haben sie preisgegeben, welches wert und geeignet war, ein Gemeingut der Menschheit zu werden; und schon dadurch, daß sie echte Israeliten waren, war für sie und für alle, welche sich unter ihre Verkündigung stellten, von vornherein mehr als eine Wurzel ausgerissen, aus welcher die eigentümlich heidnische Anschauung von der Sklaverei immer wieder Lebenskraft in sich sog, auch wenn sie durch manches schöne Wort der Dichter und Philosophen tödlich getroffen zu sein schien.“ [1]

Zu dem Vätererbe gehört auch die Achtung vor der Arbeit. Das Lied von der Arbeit hatten die Psalmen,[2] Sprüche,[3] der Prediger[4] und das Buch der Weisheit[5] nicht vergebens gesungen.[6] Und wir wissen, daß die Rabbinen neben ihrem Gesetzesstudium vielfach ein Handwerk betrieben.[7] Es galt der Grundsatz: „Schön ist das Studium der Thora in Verbindung mit bürgerlicher Tätigkeit; denn die Beschäftigung mit beiden verscheucht Sünde. Jedes Thorastudium ohne Verbindung mit Arbeit hört schließlich auf und veranlaßt Sünde.“ [8] Da die richterliche und Lehrtätigkeit der Schriftgelehrten unentgeltlich sein sollte, mußten sie sich auf diese Weise ihren Lebensunterhalt erwerben. Anderseits wirft ihnen aber Jesus Habgier vor.[9] Daraus kann man schließen, daß sie sich für ihre gelehrte Tätigkeit in anderer Weise schadlos zu halten verstanden.[10] Im übrigen steht die Tatsache fest, daß die Hauptlast der Arbeit auf den Schultern des Weibes ruhte. „Wie noch jetzt mußte die Frau im alten Israel einen großen Teil der schwersten Arbeiten im Hause und auf dem Felde verrichten. Für den Mann scheint die Arbeit geradezu als etwas Entehrendes gegolten zu haben. Daher die

[1] Zahn, Skizzen 131.
[2] Vgl. Ps. 104; 126—128.
[3] Spr. 6, 6—11.
[4] Pred. 2, 4—26.
[5] Weish. 10.
[6] Vgl. zum Ganzen Jedzink, Die Arbeitspflicht im Alten Testament (Braunsberger Vorlesungsverzeichnis für W. S. 1920/21), Braunsberg 1920, 16—26).
[7] Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II[4] 378 f; Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte I 342.
[8] Pirke Aboth 2, 2 (ed. Strack, Berlin 1888), deutsch von Einstädter, Deutsche Übersetzung zum hebräischen Gebetbuch[6], Frankfurt a. M. 1916, 68.
[9] Vgl. Mk. 12, 40; Lk. 20, 47; 16, 14.
[10] So Schürer II 519.

vielen Mahnungen gegen Müßiggang im Buche der Sprüche (6, 6—11; 10, 4 f, 26; 12, 24; 13, 4; 18, 9; 19, 15, 24; 20, 4, 13; 21, 25; 22, 13; 24, 30—34; 26, 13—16). Große jüdische Lehrer forderten, daß selbst die reichste Frau nicht müßig sei, sondern wenigstens Handarbeiten verrichte. Denn der Müßiggang führe zu allem Bösen. Auch jetzt müssen die Fellachinnen schwere Arbeiten verrichten. Wenn diese erwähnt werden, sagt manchmal ein Fellach: Nun laß sie arbeiten, hab ich mir doch zu dem Zwecke eine hmara (Eselin) gekauft.[1]

Bedeutend trostloser ist jedoch das Bild von der Arbeit im Heidentum.[2] Wie eine Empörung geht es durch die ganze Antike: die Verachtung der Arbeit.[3] Das Feuer, die Vorbedingung jeder Kulturarbeit, ist nicht von den Göttern mit milder Hand den Menschen geschenkt: Prometheus hat es ihnen abgetrotzt. Herakles, der Vertreter der alten Menschheit, dessen Gegenstück Faust, der Vertreter der modernen Menschheit ist, wird von den Göttern durch Arbeiten zerquält und zermartert. Arbeiten sind seine Leiden. Und was diese Sagen in grandiosen Bildern ausgesprochen haben, das hat in der ganzen antiken Kultur seinen Widerhall gefunden. Der historische Sokrates spricht abfällig über die breiten Massen des Volkes, die er einen unwissenden Haufen von Walkern, Schustern, Zimmerleuten, Schmieden, Bauern, Händlern und Krämern nennt. Und dem edlen Plato ist der Arbeiter weiter nichts als ein Mensch von geringem Verstand, ein Unfreier, der seine Kraft gegen Lohn verkauft. Das Gewerbe des Handwerkers und Handarbeiters gilt ihm als schimpflich. Nach Aristoteles schließen sich Arbeit und Bildung ebenso aus wie Arbeit und Tugend. Es gibt nur beseelte und unbeseelte Werkzeuge. Und zu den beseelten gehört der Sklave in erster Linie. Aber auch alle, die sich mit ihrer Hände Arbeit ihren Lebensunterhalt erwerben, also Handwerker, sind nicht höher zu achten.

Und die Römer denken nicht anders als ihre griechischen Lehrmeister. Nichts ist bezeichnender, als daß mit ein und demselben Worte in der lateinischen Sprache Arbeit und Mühsal

[1] Siehe J. Döller, Das Weib im Alten Testament (Biblische Zeitfragen IX 7—9) Münster i. W. 1920, 59; Fonck, Moderne Bibelfragen, Einsiedeln 1917, 221—223.

[2] Vgl. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, dargestellt am Problem der Arbeit beim hl. Augustinus (Apologetische Tagesfragen 10), M. Gladbach 1911, 10—18, 27—32, 38—43, 51—53.

[3] Siehe hierzu und dem Folgenden meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 190 f.

bezeichnet wird. Das ist das Wort labor. Damit war die Arbeit gebrandmarkt und der Gedanke, daß sie auch ein Segen sei und eine hohe Menschenaufgabe darstelle, von vornherein ausgeschlossen. Und eben hierin lag die stumme Aufforderung, die Arbeit zu fliehen, und wo dies nicht möglich war, sie wie alle Mühsal auf das geringste Maß zu beschränken. Darum lag in der Antike das freie Handwerk darnieder,[1] darum galt auch der Handel für anrüchig. Gewiß, man bewunderte wohl den wagemutigen Kaufmann, man bediente sich auch seiner, man mochte seine Macht fürchten und sein Geld entleihen oder eignes bei ihm unterbringen. Achtung hat der Kaufmann der Antike nicht genossen. Merkurius, der Gott der Kaufleute, war zugleich auch ein Gott der Diebe. Lediglich die Landwirtschaft fand Gnade vor den Augen der alten Welt, aber nicht die Landwirtschaft im bäuerlichen Betriebe, sondern die Landwirtschaft im Sinne der Latifundienwirtschaft mit ihren unermeßlichen Sklavenheeren.[2]

Sollte also eine Besserung des Sklavenloses, eine Hebung des arbeitenden Standes erfolgen, so mußte zunächst einmal die Auffassung von der Arbeit von Grund aus umgestaltet werden. Und zu dieser Umgestaltung trug nicht unwesentlich das Beispiel Jesu selber bei, der ja bei seinen Landsleuten „der Sohn des Zimmermanns", kurzweg „der Zimmermann" hieß.[3] Die Stellen, an denen Jesus von der Arbeit spricht,[4] beweisen, daß er ihren Segen, aber auch ihre Not und Bitterkeit sehr wohl verstand. Und darum stellt er auch den Grundsatz eherner Gerechtigkeit auf: Der Arbeiter ist seines Lohnes wert.[5] Daß diesem Lohn aber auch die Leistung entsprechen muß, lehrt das Verwerfungsurteil über den faulen Sklaven, der mit dem Gute seines Herrn nicht fleißig wirtschaftete.[6] Gewiß hat der Heiland mit dieser Parabel die Arbeit für den Himmel als notwendig eingeschärft.[7] Allein das Vorbild dieser pflichtgemäßen Arbeit

[1] Die oben S. 50 Anm. 2 angezogene Inschrift ändert nichts daran.

[2] Die Belege für die hier mitgeteilten Einzelheiten stehen sämtlich in den Anmerkungen der S. 190 f meiner Schrift: Jesus und die soziale Frage.

[3] Vgl Mt. 13, 55; Mk 6, 3; siehe S. Weber, Evangelium und Arbeit, Freiburg i. Br. 1920, 67—86. Siehe meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 146 f; 193—199. Vgl. noch Michael, Kirche und Sklaverei 392.

[4] Vgl. Mt. 9, 37 f; 10, 24 f; 13, 24—30; 20, 1—15; Mk. 1, 20; Lk. 12, 36—38, 42—48; 13, 7—9; 14, 17; 15, 17; 17, 7—10.

[5] Lk. 10, 7; vgl. dazu Weber, Evangelium und Arbeit 122—124.

[6] Vgl. Mt. 25, 14—30; 20, 1—16; 13, 44—46.

[7] Vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 29 f.

für den Himmel ist und bleibt die belobte unverdrossene irdische Arbeit. Nur auf Verkennung dieser selbstverständlichen Wahrheit beruht das Urteil von Troeltsch: „Aber Lebensordnung und Arbeit gelten nur so weit, als sie zum Leben überhaupt notwendig sind, und dann wie selbstverständlich, und tragen keinerlei ethischen eignen Wert in sich selber. Hier liegen die Unterschiede orientalischen Volksempfindens gegenüber allen Bedürfnissen höherer Kultur, und spricht der religiöse Radikalismus, der in allem nicht direkt auf religiöse Werte Beziehbaren einen ethischen Wert überhaupt nicht anzuerkennen imstande ist.“[1]

Nicht nur durch sein Beispiel und Wort von der Arbeit[2] hat Jesus in das antike Bollwerk der Sklaverei Bresche gelegt, noch mehr durch die Handlung der Fußwaschung kurz vor seinem Tode. In dieser Hinsicht hat Heitmüller den Vorgang durchaus richtig charakterisiert. Der Sinn der packenden Handlung sei klar und durchsichtig. Es sei eine Gleichnishandlung. „Wer ist größer: der zu Tische liegt oder der bedient? Doch wohl der, der zu Tische liegt. Ich aber bin unter euch wie der, der Dienst tut,“ sagte Jesus (Lk. 22, 27). „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld zu geben für viele“ (Mk. 10, 45). Diese Worte setze hier Jesus in Tat und Leben um. Der „Lehrer“ und „Herr“ verrichte an seinen Jüngern den niedrigsten Sklavendienst. Es sei die Versinnbildlichung des demütigen, sich opfernden, sich verleugnenden Dienens. Daß er die Seinen bis zur Vollendung „liebte“, V. 1, habe nicht packender dargestellt werden können. Ein „Beispiel“ für die Jünger wolle Jesus geben: d. h. er proklamierte als Grundgesetz für die christliche Gemeinschaft die demütige, dienende, sich selbst verleugnende Liebe der Jünger untereinander.[3] Es ist nun ganz klar, daß dieses Grundgesetz Folgen haben mußte. Wir sehen sie im „religiösen Liebeskommunismus“[4] der Jerusalemer Urgemeinde deutlich vor uns.[5] „Die Schilderung

[1] Siehe Troeltsch, Soziallehren I 45.

[2] Eine Vergleichung der Evangelientexte mit rabbinischen Texten bietet Fiebig in der oben S. 63, Anm. 4 genannten Schrift 27—33. Das Urteil auf 33 lautet: „Es klingen da (scl. bei Jesus) ganz andere Töne an als bei den Rabbinen.“

[3] Siehe Heitmüller bei J. Weiß, Die Schriften des Neuen Testamentes[3] von Bousset und Heitmüller IV, Göttingen 1918, 144.

[4] Den Ausdruck hat Troeltsch, Soziallehren I 49.

[5] Apg. 4, 32; vgl. 2, 42—47.

zeigt, wie in der ersten Gemeinde das Gebot Jesu erfüllt wird, daß sich niemand als den Besitzer, sondern jeder nur als Verwalter seines Besitzes zum Besten anderer ansehen soll. Denn nichts anderes als dieser Grundsatz Jesu ist mit den Worten gemeint, daß niemand von den Seinigen gesagt habe, daß es sein Eigentum sei."[1] Daher meint Chrysostomus, in der Jerusalemer Gemeinde habe es keine Sklaven gegeben, weil man sie freigelassen habe.[2] Dieses Urteil unterstreicht H. J. Holtzmann mit den Worten: „War irgendeine Art von Besitz dem Geist des Christentums zuwider, so war es derjenige von Sklaven."[3]

Die Wurzel der Sklaverei hat der Herr weiter mit jener Lehre beseitigt, die nicht die Grenzen kennt, wo für das Heidentum und mit einiger Einschränkung selbst für das pharisäische Judentum das Wort Mensch aufhörte. „Die Bilder vom verlorenen Sohn, von der Sünderin und von der Ehebrecherin, von dem Zöllner und dem Bettler Lazarus waren damals mehr als schöne Worte, sie waren Tat und Leben."[4] Tat und Leben atmet die Schilderung von der Begegnung Jesu mit dem Reichen, wie sie Mk. 10, 17—31 bietet.[5] All sein Hab und Gut den Armen zu geben und dann arm mit Jesus durch das Leben zu gehen, überstieg die Kräfte jenes Mannes. Er zog betrübt von dannen. Sein Benehmen ist für Jesus der Anlaß, den Jüngern eine Aufklärung über den Wert des Reichtums zu geben. Diese Aufklärung verfolgt ein doppeltes Ziel. Sie zeigt einmal, daß es für einen Begüterten schwer ist, ins Himmelreich zu kommen, sodann, daß es überhaupt nicht leicht ist, selig zu werden. Wir denken uns, daß die Jünger über das Urteil Jesu über die Begüterten lebhaft erstaunt sind. Sie sind ja arme Leute und blicken noch mit der den Armen eignen Scheu zum reichen Mann empor. Ihr Gedankengang mag der gewesen sein, daß die Reichen, die, wie der eben erwähnte, ihre Pflicht

[1] Siehe Lütgert, Die Liebe im Neuen Testamente. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums, Leipzig 1905, 178 f.

[2] In acta ap. hom. XI (Migne, P. G. 60, 97).

[3] Die ersten Christen und die soziale Frage 12. (Vortrag vom 12. Januar 1882 in Frankfurt a. M.). Daß die Dienerschaft im Hause der Mutter des Markus in Jerusalem (Apg. 12, 12—18) dem nicht widerspricht, habe ich in meiner Schrift: Paulus und die Sklaven zu Korinth, 1. Kor. 7, 21, aufs neue untersucht, Braunsberg, Ostpr., 1911, 54 nachgewiesen.

[4] Siehe Weinel, Paulus 126 f.

[5] Vgl. hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 31—33; 144; 207 f.

tun, doch wohl ein besonderes Anrecht auf das Reich Gottes hätten. Der Eindruck jenes Vertreters der begüterten Klasse, der eben vor ihnen stand, konnte nur ein sehr sympathischer gewesen sein. Daß nun Jesus im Anschluß an seinen Fortgang solch ein Urteil fällt, ging über ihren Horizont. Hatte ja der Reiche alles getan, was man billigerweise von ihm erwarten konnte. Aber der Herr ist weit entfernt, seine Worte abzuschwächen. Sagte er eben: Es ist schwer für den Reichen, ins Himmelreich zu kommen, so betont er jetzt: Es ist überhaupt schwer, ins Reich Gottes einzugehen.[1] Ohne Gottes gnädige Hilfe ist auch der Arme ebenso hilflos wie der Reiche. Das ist die Lehre, die Jesus seinen Jüngern erteilt. Und diese Lehre zeigt mit größter Deutlichkeit die völlige Gleichheit, weil gleiche Hilflosigkeit aller Menschen in bezug auf die Erlangung der ewigen Seligkeit. Seit jener Szene mögen sie denn doch mit andern Augen den Reichtum betrachtet haben, seit jener Stunde mögen ihnen die sozialen Unterschiede in wesentlich anderm Lichte erschienen sein. Daß sie auf solche Weise geradezu für ihre Aufgabe, das Evangelium allen, ohne Unterschied des Standes zu predigen, vorbereitet und fähig gemacht wurden, springt ohne weiteres in die Augen. Und wie Jesus so die Jünger in seine soziale Schule nahm, so hat er es auch mit dem Volke getan.

Dem Volke wie den Jüngern[2] gibt er die Mahnung, sie sollten es nicht so machen wie die Pharisäer. „Ihr sollt euch nicht Meister nennen lassen; denn einer ist euer Meister, alle aber seid ihr Brüder. Und ihr sollt niemanden auf Erden euern Vater nennen; denn einer ist euer Vater, der himmlische" (Mt. 23, 8 f). Es ist kein Zufall, daß diese Mahnung an das Volk und die Jünger gerichtet wird. Unter dem Volke befinden sich auch Sklaven. So gibt Jesus hier, man könnte beinahe sagen, sein sozialpolitisches Programm heraus, das für alle ohne Ausnahme gilt. „Alle sind einander gleich,

[1] Die Rekonstruktion des Textes lautet nach Aicher, Kamel und Nadelöhr (Neutest. Abh. I 5), Münster 1908, 52: „Wahrlich, ich sage euch, ein Reicher wird ungern ins Himmelreich hineingehen (Mt. 19, 23). Wiederum sage ich euch: es ist leichter, durch einen Raum so klein wie ein Nadelöhr hindurchzugehen als ins Himmelreich einzugehen. (24). Als die Jünger das hörten, wurden sie sehr bestürzt und sagten: Wer kann dann gerettet werden (25)! Jesus blickte sie an und sprach zu ihnen: Bei Menschen ist dieses unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich (26)."

[2] Siehe Mt. 23, 1: *Τότε ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν τοῖς ὄχλοις καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.*

alle Brüder: einer nur ist euer Vater, der im Himmel ist. Darum soll innige Liebe alle Menschen untereinander verbinden, und dieses Liebesgebot ist so groß, daß es mit dem Gebote der Gottesliebe auf einer Stufe steht und mit ihm zusammen den Inhalt des ganzen Gesetzes ausmacht."[1] Die Fülle des Gesetzes ist die Liebe (Röm. 13, 10). Die Gedanken lassen sich unschwer weiterspinnen. Sie finden ihren schönsten und herrlichsten Ausdruck im Vaterunser. Gott ist der Vater aller Menschen, wes Standes und Geschlechtes sie auch sind. So wird das Gottesreich zu einer alle umfassenden, keinen ausschließenden Liebesgemeinschaft.

In dieser Weise hatte Jesus selbst in der Parabel vom Wanderer nach Jericho (Lk. 10, 30 ff) das Gebot der Nächstenliebe (Lk. 10, 27), das im Jakobusbrief (2, 8) so schön ein „königliches Gesetz" genannt wird, interpretiert.[2] „Nach seiner Erklärung darf die Erfüllung der gemeinten Pflicht nicht etwa, wie die Juden vielfach behaupteten, auf die Volks- und Stammesgenossen eingeschränkt werden, vielmehr haben wir jeden Menschen als unsern Nächsten anzusehen, weil jeder durch das gemeinsame Band der natürlichen Gottebenbildlichkeit mit uns verbunden ist. Dieser Idee handelt aber derjenige zuwider, welcher einem Menschen wegen eines zufälligen, rein akzidentellen Umstandes, wie des Reichtums, der vornehmen Abkunft und Stellung seine Liebe und Menschenfreundlichkeit zuwendet, einem andern sie ganz oder teilweise entzieht, weil er arm, niedrig geboren und niedrig gestellt ist. So wenig in diesem Betreff Vorurteile des Volkstums oder der Stammesgenossenschaft sich geltend machen dürfen, ebensowenig solche der bürgerlichen Standesunterschiede."[3] Diese eindringliche Lehre wird man um so besser würdigen, je mehr man sich den Kastengeist der Pharisäer gegenwärtig hält, der besonders ihre Stellung zum „Volk des Landes" beeinflußte.[4] Man wird sie um so besser verstehen, je mehr man die soziale Absperrung der Juden in Betracht zieht, die

[1] Siehe Meinertz, Jesus und die Heidenmission 77.

[2] Siehe dazu Lugan, La grande loi sociale de l'amour des hommes. (La pensée et l'œuvre sociale du christianisme. Etudes et documents.) Paris 1912, 15—38; meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 152—155.

[3] Siehe Belser, Die Epistel des hl. Jakobus 111 f.

[4] Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II 399—402. Siehe Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte I 380: Die hochmütige Gesinnung der Pharisäer war die Ursache, daß sie „das Volk, welches das Gesetz nicht (genau genug) verstand, verfluchte .... Ein Chaber (also ein Gesetzeskundiger im pharisäischen Sinne) durfte einem

allerdings mit der religiösen zusammenhing. „Das echte Judentum verwirft ausdrücklich den im Zeitalter des Hellenismus sich mehr und mehr Bahn brechenden Gedanken, daß alle Menschen unter sich Brüder und darum vor Gott gleich sind. Es sieht in dem Ungläubigen nur den Sünder, der dem Strafgericht Gottes verfallen ist, und bezieht die Vaterliebe Gottes nur auf den Samen Abrahams, weshalb auch nur Abrahams Kinder unter sich Brüder sind.“ [1] Es gehört nicht viel Phantasie dazu, sich auszumalen, wie Jesus mit der wundervollen Parabel vom Wanderer nach Jericho und demgemäß mit der darin gegebenen Erklärung von der allgemein verpflichtenden Kraft des Gebotes der Nächstenliebe in alte, hartnäckig festgehaltene jüdische Vorurteile Bresche legte, eine Bresche, die groß genug war, zu den Kindern Abrahams die Kinder der übrigen Welt einziehen und so eine große allgemeine Gottesfamilie entstehen zu lassen. Das mußte die letzte Konsequenz der sozialen Unterweisung Jesu sein. Ehe sie gezogen wurde, mußte naturgemäß eine Verwischung der sozialen Gegensätze unter den Christen jüdischer Herkunft vorangehen. Und diese Verwischung der sozialen Gegensätze zeigt uns die Jerusalemer Urgemeinde.

Es entstand das geflügelte Wort: Sie waren ein Herz und eine Seele (Apg. 4, 32).[2] „Weil das Gottesreich Liebesgemeinschaft ist, darum mußte das Evangelium in der Jüngergemeinde zur Organisation der Liebe in dem Priestertum der Liebe werden, aber auch zu Schöpfungen befruchten, welche beweisen, daß man sich zur planmäßigen Fürsorge für die Armen, Kranken, Sklaven, kurz zur zielbewußten Bekämpfung aller Not des Nebenmenschen verpflichtet fühlte. Die Fürsorge für die Unglücklichen und Gefährdeten, das Diakonat der Nächstenliebe wurde zum Wesensbestandteil der Religion. Damit wurde die Religion zum Gottesreich.“ [3] Wir sehen hier schon die konsequente Weiterentwicklung der Lehre Jesu. Und

---

Am-ha-arez (das ist Volk des Landes) weder etwas Trockenes noch etwas Flüssiges verkaufen, noch Flüssiges von ihm kaufen. Auch herbergte ein Chaber nicht bei einem Am-ha-arez und beherbergte diesen nicht in seinem eignen Gewande, da dasselbe der Unreinheit verdächtig war.“

[1] Siehe Schürer, Geschichte III 417.

[2] Siehe hierzu Holtzmann, Die ersten Christen und die soziale Frage.

[3] Siehe Schell, Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung, II-12, Mainz 1906, 203.

der „Bruder" Jesu, Jakobus, zeigt sie uns noch deutlicher in seinem Sendschreiben.

Es konnte ja nicht ausbleiben, daß neben der Hauptmasse von Armen auch reiche Leute das Christentum annahmen. Und als sich nun Gefahren bemerkbar machten, daß der Reiche auch von christlicher Seite vor den Armen bevorzugt wurde, da ward mit apostolischem Freimut der ursprüngliche Zustand wieder eingeschärft. Der Reiche hat nichts vor dem Armen voraus. Die Bruderliebe soll und muß beide verbinden. Niemand darf sich der Täuschung hingeben, mit leeren, wenn auch noch so schönen Redensarten dem notleidenden Bruder gegenüber seine Pflicht erfüllt zu haben. Denn also lautet die ernste Frage: „Wenn aber ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleidung ist und des täglichen Brotes ermangelt, es sagt aber einer von euch zu ihnen: gehet hin in Frieden, wärmet und sättiget euch, ihr gebet ihnen aber nicht das Erforderliche für den Leib, was ist der Nutzen?" (Jak. 2, 15 f). Drohend wendet sich der Apostel gegen reiche Agrarier, die ihre Leute ausmergeln und ihnen den Lohn vorenthalten: „Siehe, der vorenthaltene Lohn der Arbeiter, die eure Felder gemäht haben, schreit von euch weg, und die Rufe der Schnitter sind zu den Ohren des Herrn Sabaoth gedrungen" (Jak. 5, 4). Im Briefe des Jakobus, des Bischofs von Jerusalem, haben wir den Ausdruck der jerusalemischen Tradition in bezug auf die Stellung der Jerusalemer Kirche zur sozialen Frage. Und wir fragen, ob diese Tradition auch anderwärts ein Echo gefunden hat.

Von vornherein ist die Frage zu bejahen. Denn dieselben sozialen Unterschiede, die nach dem Jakobusbrief bei den Adressaten bestanden, mußten sich naturnotwendig auch in andern Gemeinden, zumal den außerpalästinensischen, finden. Dann aber war für die Weiterentwicklung der Lehre Jesu ein neuer Anstoß gegeben. Es war Paulus vorbehalten, in diesem Punkte die Konsequenzen zu ziehen. Wie kam das?

„Palästina ist nicht eine von jeder Berührung mit der Welt abgesperrte Enklave gewesen, sondern war selbst ein Stück der Mittelmeerwelt."[1] Vom Dschebel es-Sich in Nazareth erblickt man das Meer. Es winkt und lockt, und wir wissen, daß seinem Winken und Locken der Völkerapostel nicht widerstehen konnte.[2] Er hat Kreuz- und Querfahrten darauf unternommen. Und

[1] So Deißmann, Urgeschichte des Christentums 19.
[2] Vgl. die Schilderung bei Deißmann ebenda.

diese Kreuz- und Querfahrten haben ihm die Welt erschlossen, die weite griechisch-römische Kulturwelt. Und in diese Welt ist er hineingetreten.

Seitdem das Schiff vor Perge in Pamphylien Anker geworfen[1] und Paulus zum ersten Male den Fuß auf unbekannten Boden gesetzt hatte, ließ ihn die Sehnsucht nimmer los, immer tiefer, immer weiter in die neue Welt einzudringen. So zog er die große Transversale durch das römische Reich, hoffend, es möchten sich die Funken von der flammenden Linie durch Syrien-Zilizien, Asien, Mazedonien, Italien, ja selbst Spanien von selbst nach links und rechts weiter ausbreiten.[2] Paulus draußen in der Heidenwelt hatte offene Augen und ein warmes Herz für die Nöte der Menschen, für alle ohne Ausnahme.[3] „Es ist leider nicht überflüssig, die echte Menschheit des Paulus stark zu betonen; die traditionelle Auffassung hat nur zu oft entweder eine blutleere weltfremde Heiligengestalt aus ihm gemacht oder den Menschen hinter dem System verschwinden lassen."[4] Paulus war ein Mensch und mit allen Schwächen und Stärken der menschlichen Natur behaftet. Er war eine weiche Natur. „Er weint, und er spricht mit antiker Naivetät von seinem Weinen (2. Kor. 2, 4; Phil. 3, 18. vgl. Apg. 20, 19, 31). Er betritt mit Scheu, »mit Furcht und Zittern« eine neue Stätte seiner Missionsarbeit (1. Kor. 2,3). Er ist der innigsten Empfindung fähig, nennt die Mutter eines Freundes seine eigne Mutter (Röm. 16, 13), schreibt wie ein Vater (1. Thess. 2, 11; 1. Kor. 4, 14 f und andere Stellen), ja, er empfindet mütterlich (Gal. 4, 19, vgl. 1. Thess. 2, 7). Worte der rührendsten Liebe fließen von seinen Lippen. Denkmäler dieser Weisheit sind besonders der Philipper- und Philemonbrief, beide voll des treuesten Zartgefühls. Auch das große Kapitel 13 des ersten

[1] Apg. 13, 13. Das Schiff war den Cestrus hinaufgefahren. Siehe meine Schrift: Der Leserkreis des Galaterbriefes (Neutestamentliche Abhandlungen I 3 und 4), Münster 1908, 160.

[2] Vgl. hierzu meine obengenannte Schrift: 1—9.

[3] Vgl. die packende Schilderung bei Wernle: Paulus als Heidenmissionar, Freiburg 1899, 29 f mit dem Schlußurteil auf S. 30: „Religiöses Gemeinschaftsleben hat in der ganzen Geschichte unserer Religion keinen größern und weisern Lehrer gehabt als diesen individualistischen Mystiker, der so wunderbar von der Liebe zu reden wußte."

[4] Ich möchte diesen Satz Deißmanns, Paulus. Seine Welt und seine Persönlichkeit. Internationale Wochenschrift IV (1910) Nr. 28, 877) unterstreichen; denn er enthält den Schlüssel für das Rätsel, daß unsere Paulusbiographien so gar nicht jenes Interesse bei den Massen finden, das der lebendige Paulus gefunden hat.

Korintherbriefes, das Hohelied der brüderlichen Liebe, ist aus seiner brüderlichen Seele hervorgeströmt, und in dem Spiegel dieses Stromes sehen wir das liebevolle zarte Gemüt des Menschen Paulus aufs deutlichste."[1] Bei einer solchen Veranlagung kann es uns nicht wundern, wenn wir sein Interesse lebendig finden für einen Stand, der am meisten verachtet und am meisten verbreitet in der menschlichen Gesellschaft war, für den Sklavenstand. In der Begegnung mit diesem Stande mußte das Herrnvermächtnis der Bruderliebe eine neue Ausgestaltung, einen weitern Geltungsbereich erfahren.

Es ist kein Zufall, daß die religiöse Gleichheit aller Menschen ein Lieblingsgedanke des Weltapostels ist. Was er in einem seiner ersten Briefe einmal ausgesprochen hat, das hören wir in mehr als einem der spätern wieder. „Die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da ist keiner Jude noch Hellene, keiner Sklave noch Freier, keiner Mann noch Weib, denn ihr alle seid eins in Christus Jesus" (Gal. 3, 27 f; vgl. 1. Kor. 12, 12; Kol. 3, 11; Eph. 4, 4—7). Zum Verständnis dieser Worte müssen wir uns nur das eine gegenwärtig halten: Das Evangelium, das die Apostel predigten, „ist nicht ein Programm der Weltverbesserung, sondern Verkündigung einer Welterlösung".[2] Die Welterlösung umfaßt eben die Gesamtheit der Menschen als eine Einheit. Und in dieser Einheit verschwinden die nationalen Merkmale, so daß niemand etwas vor dem andern voraus hat, der Jude nichts vor dem Bewohner der griechisch-römischen Welt; in dieser Einheit verschwinden auch die in der Antike so scharf betonten sozialen Unterschiede: der Sklave gilt ebensoviel wie der Freie; in dieser Einheit bedingt endlich nicht einmal das Geschlecht einen Unterschied: Mann und Frau stehen einander völlig gleich. Es leuchtet ein, daß es irrig ist, „wenn man in diesen herrlichen Worten die Aufhebung der Sklaverei prinzipiell ausgesprochen findet. Ebensogut könnte man sagen, daß das Evangelium die Nationalitäten vernichte oder gar den Unterschied von Mann und Weib und damit die Ehe aufhebe."[3] In der Tat ist hier nur die religiöse Gleichheit aller Menschen ausgesprochen. Diese proklamierte religiöse Gleichheit wird ihren tiefern Grund in der Erkenntnis gehabt haben, daß im Verhältnis zu Gott

[1] Deißmann a. a. O. 882.
[2] Siehe Zahn, Skizzen 133.
[3] So Zahn, ebenda.

alle Menschen Sklaven sind. So läßt ja Paulus auch Christus als Repräsentanten der Menschheit Sklavengestalt annehmen (Phil. 2, 7). Diese Erkenntnis geht weiterhin auf das Alte Testament zurück. Darum trifft zu, was Jülicher schreibt: „Das *δουλεύειν* ist im Alten Testament ein gewöhnlicher Ausdruck für das normale Verhältnis des frommen Israeliten zu Gott, *δοῦλος θεοῦ* ein hoher Ehrentitel, den das Volk im ganzen wie jedes Glied desselben verdienen sollte; das Neue Testament hat diesen Sprachgebrauch nicht aufgegeben 1 Thess. 1, 9; (vgl. Röm. 7, 25; Act. 16, 17; 1 Petr. 2, 16; Tit. 1, 1; Apoc. 7, 3). Doch nicht das *δουλεύειν* als solches berechtigt zum Stolz: die *δουλεία* wird immer nur als ein unwürdiger Zustand erwähnt, und wie Paulus die *δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας* (Röm. 6, 17, 20) oder *δ. ἀνθρώπων* bejammert, so bezeichnet er den heidnischen Götzendienst als ein *δουλεύειν τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς* (Gal. 4, 8) und die Haltung der Nichterlösten als ein *δουλεύειν τῇ ἁμαρτίᾳ*, von der Gesetzesknechtschaft steht *δουλεύειν* sogar absolute (Gal. 4, 25)."[1] Man kann ohne Übertreibung behaupten, daß gerade der Besitz von Sklaven dem Geiste des Urchristentums zuwider war.[2] Wie wirkte dieser Geist des Christentums nun in der Praxis?

Es liegt auf der Hand, daß die religiöse Gleichheit nivellierend auf den Ständeunterschied zwischen Sklaven und Freien wirken mußte. Nicht selten nahm die Gemeinde eines Ortes ihren Anfang und ihre Entstehung aus einer Hausgemeinde. So diente den Christen in Jerusalem das Haus der Maria, der Mutter des Markus, als Versammlungsort (Apg. 12, 12). Eine andere Hausgemeinde ist uns in Kolossä im Lykustale bekannt, wo das Haus des Philemon die gottesdienstliche Versammlung aufnahm.[3] So wird es vielerorts gewesen sein. Wir kennen das Haus der Lydia (Apg. 16, 15), das des Kerkermeisters in Philippi (Apg. 16, 32), Stephanas und sein Haus (1. Kor. 1, 16), Aquila und Priszilla mit ihrem Haus (1. Kor. 16, 19; Röm. 16, 5).[4] Nun saßen Herr und Sklave, Herrin und Sklavin bei dem Gottes-

[1] Siehe Jülicher, Gleichnisreden II 109.

[2] Vgl. H Holtzmann, Die ersten Christen und die soziale Frage 12.

[3] Philem. 2.

[4] Siehe hierzu Knopf, Soziale Zusammensetzung 336: „Das Bestehen der Hausgemeinden setzt voraus, daß die Herren oder Frauen der betreffenden Häuser Christen waren. Der Gang der Mission war dann wohl der, daß die für das Christentum gewonnenen Herren selbstverständlich die von ihnen abhängige Familie mit in den neuen Glauben hinüberbrachten."

dienste beisammen, beiden Parteien ward die Lehre von der religiösen Gleichheit, von der religiösen Freiheit, von der uns in Christus gewordenen Brüderlichkeit vorgetragen. Es müßte schon mehr denn wunderlich zugegangen sein, wenn diese Ideen nicht nach praktischer Auswirkung gedrängt hätten.[1] Sehr mit Recht sagt v. Walter: „Und was sollte es heißen, wenn jeder Christ den andern Bruder nannte und als Bruder liebte? Es ist nicht zu verkennen, daß mit alledem eine wirtschaftliche und gesellschaftliche, also, wie wir uns ausdrücken würden, eine soziale Hebung der christlichen Armen erstrebt wurde, auch wenn nirgends eine sozialreformerische Theorie vertreten, sondern alles unter den Gesichtspunkt der Bruderliebe gestellt wird."[2] Und nun nehme man hinzu, daß das Lied der Stoa von der Freiheit des innern Menschen nicht tauben Ohren vorgesungen war, daß die jährlich stattfindenden zahlreichen Freilassungen bei allen Sklaven große Hoffnungen weckten, und man wird damit rechnen müssen, daß die Sehnsucht nach dem Völkerfrühling lebhafter wurde, daß man gerade in den Kreisen der christlichen Sklaven das goldene Zeitalter nahe glaubte. Dieses Hoffen und Sehnen, dieses Glauben und Streben verlangte vom Apostel eine eingehende Würdigung. Und er hat sie gegeben, zunächst im ersten Briefe an die Korinther (7, 17–24).

Es war ja klar, daß in dem üppigen Korinth mit seinen Myriaden von Sklaven das Christentum auch in diesen Kreisen Eingang fand. Und es ist ebenso klar, daß mancher Herr und Besitzer christlicher Sklaven Heide war und blieb. Man wird es begreiflich finden, daß der heiße Wunsch nach Freiheit sich in

---

[1] Vgl. übrigens Jerovsek, Sklaverei und Christentum 29: „Der Sklave hatte zunächst so gut wie der Freie Anrecht auf die heilige Taufe. Beim Gottesdienst wurde der Unterschied der Stände nicht berücksichtigt; wohl aber konnte es sich zutragen, daß der Sklave, weil bereits getauft, vor seinem noch im Katechumenate stehenden Herrn den Vorzug genoß, der Feier der heiligen Messe bis zu Ende beiwohnen zu dürfen. Der Umstand, daß in den ersten Zeiten des Christentums alle ohne Unterschied des Standes oder der Geburt an der heiligen Kommunion und an den Liebesmahlen teilnahmen, sowie die bezeichnende Sitte des Friedenskusses, von dem die Sklaven nicht ausgeschlossen waren, hat die Zerstörung der hergebrachten heidnischen Standesvorurteile nicht wenig gefördert."

[2] So v. Walter, Sklaverei 7 f. Recht hat auch Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche I, Stuttgart 1882, 218: „Wer Christ wurde, der brach, mochte er es auch nicht wissen, mit der ganzen bisherigen Vergangenheit, er verneinte den ganzen Bestand des staatlichen, bürgerlichen, sozialen, wissenschaftlichen und künstlerischen Lebens."

die Herzen solcher Sklaven stahl.[1] Als berechtigt müssen wir ihn von vornherein anerkennen, denn wir halten eines uns gegenwärtig. „Das Sklavenjoch blieb auch für den christlichen Sklaven ein hartes und blutiges, und er konnte nicht hoffen, durch möglichst gewissenhaften Dienst und tadelloses Verhalten die Marterinstrumente ganz außer Gebrauch zu setzen." [2] Wir wissen aus der Darstellung der griechischen Ethik, daß auch für den alleranhänglichsten Sklaven nur die schließliche Freilassung die Erfüllung seiner Wünsche bedeutete.[3] Und wir erinnern uns daran, daß gerade der griechische Sklave in der Religion die gegebene Hüterin seiner Menschenrechte sehen konnte.[4] Wie hat sich nun Paulus demgegenüber verhalten? [5]

In dem angezogenen Kapitel [6] des ersten Korintherbriefes behandelt er zunächst die Frage der gemischten Ehen. Die Frau ist christlich geworden, aber der Mann ist Heide geblieben oder umgekehrt: der Mann ist christlich geworden, und die Frau ist Heidin geblieben. Und wie löst er den Konflikt? Sie sollen, wenn der ungläubige Mann oder die ungläubige Frau damit einverstanden ist, zusammenbleiben, wenn aber der ungläubige Teil sich scheiden will, so mag er sich scheiden. Es kommt nur darauf an, daß jeder, wie ihn Gott berufen hat, wandle. Dieses ist die große goldene Lebensregel, die Paulus gibt. Er wiederholt sie noch zweimal. Das eine Mal gegenüber den Beschnittenen und Unbeschnittenen, das zweite Mal den Sklaven und Freien gegenüber. Sie lautet beide Male: Jeder soll in dem Berufe, in dem er berufen

[1] Vgl. v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 32: „Es ist nun ganz begreiflich, daß mancher Sklave, um der Freiheit der Religionsübung willen, auch um manchen sittlichen Gefahren, die ihn in seiner Stellung bedrohten, zu entgehen, daran dachte, seine Freiheit zu erlangen. Das war möglich als Gnadengeschenk des Herrn, zur Belohnung besonders guter Dienste, auch wohl aus besondern Anlässen, wie Todesfall, außerordentlicher Ehrung durch den Staat u. ä.; oder aber es konnte durch Loskauf geschehen — vorausgesetzt, daß der Herr hierauf einging. In diesem Falle hätten die Gemeinden oder einzelne ihrer Glieder die Kaufsumme aufzubringen gehabt; denn das von dem Sklaven selbst nach damaligen Rechte zu erwerbende Eigentum (peculium) wird nicht immer dazu gelangt haben."

[2] So v. Keppler, Sklavenfrage 258.

[3] Siehe oben 36, 58 f. [4] Siehe oben 38.

[5] Vgl. hierzu Zahn, Skizzen 145 f.

[6] Vgl. hierzu Dr. H., Der hl. Paulus und die Sklaverei (Historisch-politische Blätter CXLVII [1911] 891—900); meine Schrift: Paulus und die Sklaven zu Korinth 26—36; v. Walter, Sklaverei 29—36.

ist, bleiben. Damit ist weiter gar nichts gesagt, *als daß sich das Christentum mit jedem Stande, mit jeder Nation abfindet.* Sehr richtig bemerkt hierzu J. Weiß: „Darin liegt zunächst nur das Negative, daß aus der Berufung zu Gottes Reich und seiner Herrlichkeit durchaus nicht die Notwendigkeit folgt, den irdischen Stand irgendwie zu ändern."[1] Das Urchristentum stellt nicht die Forderung auf, der gläubige Teil einer gemischten Ehe müsse sich vom ungläubigen trennen, es verlangt nicht, der Jude müsse Heide oder der Heide Jude werden, um Christ sein zu können,[2] es wünscht nicht, der Sklave solle zuvor frei oder der Freie ein Sklave werden, bevor er getauft wird. Das alles berührt es gar nicht. *Jeder wandle, wie ihn Gott berufen hat, oder er bleibe in dem Berufe, in der Stellung, in welcher er die Berufung zum Christentum empfängt.* „Der Lockruf zum Evangelium, wie er sich, den vielen verständlich, in die volkstümliche Sprechsprache der Welt kleidete, bedeutete für niemanden soziale Entwurzelung durch Preisgabe der heimatlichen Schicht und Hinaufzerrung in die Regionen blutloser Theorien."[3] Wir sehen so die konsequente Ausführung zu dem Satze, daß in Jesus nicht der Unterschied von Nation und Stand etwas gilt. Aber wir sehen noch etwas mehr. Wie der Apostel in der gemischten Ehe nicht das Weib an den Mann und den Mann an das Weib, den gläubigen Teil an den ungläubigen schmiedet, sondern nichts dagegen hat, daß beide auseinandergehen, falls es der ungläubige Teil wünscht, ebensowenig fällt es ihm ein, *den Sklaven für immer an sein trauriges Los zu ketten.* Der Gedanke an die Freilassung lag ja zu nahe. Schenkte der Herr dem Sklaven die Freiheit, Paulus hatte nichts dagegen, im Gegenteil, er ist ganz damit einverstanden: *mache lieber Gebrauch davon!*[4] Aber nur wie eine *Zwischenbemerkung* nimmt sich dieser Satz aus.[4] Ein großer Teil der Sklaven kann ja

[1] Urchristentum 459.

[2] Vgl. hierzu Cyrill v. Alex. (Migne P. G. 74, 876 f); dazu meine Ausführung, Theologische Revue XVI [1917] 344.

[3] So Deißmann, Licht vom Osten 293.

[4] Ich übersetze daher: „Bist du als Sklave berufen? Laß dich's nicht kümmern, — besitzt du aber gar die Möglichkeit, frei zu werden, gebrauche sie lieber, — denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn. In gleicher Weise ist der berufene Freie ein Sklave Christi." Die Gründe für diese Übersetzung in meiner Schrift: Paulus und die Sklaven zu Korinth.

nicht auf eine Umgestaltung seiner Lage rechnen. Und darum gleitet auf jene der Blick des Apostels zurück, für die der Zeiger an der Uhr nicht weiterrücken, für die die erlösende Stunde noch nicht schlagen will. Auch sie haben keinen Grund zum Verzagen. Denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn, und in der gleichen Weise ist der in Freiheit Berufene ein Sklave Christi. Vom religiösen Standpunkt aus haben beide Berufsstände keinen Vorzug voreinander. In jedem Falle gilt: „Ihr seid um einen Preis erkauft worden." (1. Kor. 7, 23.) Dieser Preis ist das Blut Christi. Volkstümlicher konnte Paulus in der Tat den armen Heiligen von Korinth, wie er die dortigen Gläubigen nennt, Werk und Wirken des Herrn nicht illustrieren. „Wer von den christlichen Sklaven der Weltstadt um Ostern, als der Brief des Paulus eintraf, den Pfad nach Akrokorinth hinaufschritt, sah gen Nordwesten bald deutlich und deutlicher das Schneehaupt des Parnaß hervorkommen, und jedermann wußte, daß im Umkreise dieses Herrschergipfels alle die Heiligtümer lagen, in denen Apollon oder Serapis oder der Heiland Asklepios Sklaven um einen Preis kauften, zur Freiheit. Abends in der Versammlung trat dann aus den Zeilen des von Ephesos gekommenen Briefes der neue Heiland in geistiger Gegenwart unter seine Kultgenossen, Freiheit spendend von anderm Sklaventum, Leibeigne der Sünde und des Gesetzes loskaufend um einen Preis, den er nicht in frommer Täuschung vorher aus den hart erworbenen Denaren des Sklaven erhalten, sondern selbst bezahlt hat durch das Lösegeld seiner täglich neuen Selbsthingabe, zur Freiheit rufend, die da schmachten in der Sklaverei."[1]

Scharf genug sticht gegen diese Auffassung[2] die zurzeit in Deutschland herrschende ab, Paulus rate auch jenen Sklaven,

[1] So Deißmann, Licht vom Osten 247.

[2] Vgl. Wallon III 5 Anm. 3, v. Hofmann, Die Heilige Schrift des Neuen Testaments zusammenhängend untersucht. Zweiter Teil, zweite Abteilung, Nördlingen 1864, 154—159; Lightfoot, To the Colossians 322 f; Bisping, Erklärung des ersten Briefes an die Korinther[3], Münster i. W. 1883, 126 f; Godet, Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther. Deutsch von P. und K. Wunderlich. I, Hannover 1886, 182 ff; A. Schäfer, Erklärung der beiden Briefe an die Korinther, Münster 1903, 138—140; Wohlenberg, Die Briefe des Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft (An die Epheser, Kolosser, an Philemon und an die Philipper) im Kurzgefaßten Kommentar zu den Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes von Strack und Zöckler. B. N. T. IV[2], München 1895, 89; Ramsay, Historical

die die Freiheit legaler weise erlangen könnten, keinen Gebrauch von ihr zu machen, sie möchten weiter Sklaven bleiben.[1] In einer eignen Schrift: Paulus und die Sklaven zu Korinth,[2] habe ich mich mit dieser Auffassung auseinandergesetzt. Ebenso bin ich in einem Aufsatz: Zur Geschichte der Auslegung von 1. Kor. 7, 21,[3] der Meinung der Väter erneut nachgegangen. Es erscheint mir daher als das Zweckmäßigste, meine Resultate mitzuteilen und sie durch Gründe und Erwägungen zu stützen, die von der Gegenseite bisher gar nicht oder nur unvollkommen gewürdigt sind. Da die Erörterung dieser rein akademischen Frage in sehr übertriebener Weise sogar parteipolitischen Zwecken dienstbar gemacht ist, so möge von vornherein festgestellt sein, daß es für die prinzipielle Beurteilung des Verhältnisses zwischen Sklaverei und Christentum völlig gleichgültig ist, in welcher Richtung sich der Rat des Apostels bewegt.[4] Denn nur mit einem Rat, nicht mit einem Befehl haben wir es zu tun. Und zwar ist dieser Rat auch noch örtlich und zeitlich bedingt.

Die literarkritische Untersuchung der Stelle 1. Kor. 7, 21 schließt mit einem non liquet. Rein sprachlich betrachtet sind

commentary on the epistles to the Corinthians (Expositor, 6. Ser. III [1901] 345—347, bes. 347 Anm. 2); Lemme, Christliche Ethik II. Berlin-Gr. Lichterfelde 1905, 920; Bischoff, Exegetische Randbemerkungen in der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft IX [1908] 167 f; Zahn, Skizzen 145, 348 Anm. 11; derselbe, Einl. I 210 Anm. 6; Lütgert, Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie XII), Gütersloh 1908, 26 f; v. Orelli, Sklaverei bei den Hebräern 423; Jentsch, Drei Spaziergänge 158; Teichmüller, Einfluß des Christentums 21; Moulton, A grammar of New Testament Greek I, Edinburgh 1908, 247; v. d. Goltz, Theologische Literaturzeitung XXXV [1910] 815; Allard, Les esclaves chrétiens,[5] Paris 1914, 168; Benz, Die Ethik des Apostels Paulus (Biblische Studien XVII, 3 und 4), Freiburg. i. Br. 1912, 183.

[1] Siehe Harnack, Mission I 175 Anm. 1: „Die Stelle 1. Kor. 7, 20 f . . . kann nur so verstanden werden, daß der Apostel den Sklaven rät, sogar die Möglichkeit der Freilassung nicht zu benutzen." Ebenso Lietzmann, An die Korinther I 107 f; v. Dobschütz, Sklaverei und Christentum 427; Gutjahr, Die Briefe des heiligen Apostels Paulus II: Die zwei Briefe an die Korinther 1. und 2. Heft, Graz und Wien 1907, 178, Clemen, Paulus, bei Beß, Unsere religiösen Erzieher, Leipzig 1908, 121; v. Keppler, Sklavenfrage 238—241, 253 und viele andere. Reiche Literaturangaben bei Kiefl, Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums. Zugleich ein Kommentar zu 1. Kor. 7, 21. Kempten und München 1915.

[2] Genauer Titel oben S. 88 Anm. 3.

[3] Siehe Theologische Revue XVI [1917] 340—348.

[4] Vgl. Michael, Kirche und Sklaverei 393.

beide Auffassungen möglich. Sprachliche Bedenken sind von keinem der griechischen Väter gegen die eine oder die andere Meinung geltend gemacht, sondern nur gedankliche. So äußert sich z. B. Chrysostomus in dieser Weise: „Ich weiß sehr wohl, daß es Leute gibt, die sagen μᾶλλον χρῆσαι (mache lieber Gebrauch davon) sei von der Freiheit ausgesagt, indem sie auslegen: Wenn du frei werden kannst, werde frei. Wenn das Wort dieses bedeutete, dann wäre es der Argumentationsweise des Paulus ganz entgegen. Denn indem er den Sklaven tröstet und zeigt, daß er in keiner Weise benachteiligt ist, befahl er ihm nicht, frei zu werden. In gleicher Weise könnte ja einer entgegnen: Was nun? Wenn ich es nicht kann, so habe ich Nachteil und Schaden.“ [1] Weil Chrysostomus Rat und Befehl miteinander verwechselt, kommt er zu seiner Auslegung. Zugleich macht er uns aber die wichtige Mitteilung, daß unter seinen Zeitgenossen Exegeten waren, die die Stelle in unserm Sinne verstanden. Es ist kein Zeichen objektiver Geschichtsbetrachtung, wenn man diese Leute als halbe oder ganze Häretiker hinstellt.[2]

Die älteste Zeit, d. h. die apostolischen Väter und ihre Nachfolger haben unsere Stelle überhaupt nicht exegetisch verwertet. Nicht einmal ein Anklang findet sich, wohl aber Einschärfungen zur Botmäßigkeit, die an Kol. 3, 22–25; Eph. 6, 5–9; Tit. 2, 9 f; 1. Tim. 6, 1 f, vgl. 1 Petr. 2, 18 f erinnern. Dazu tritt folgende Erwägung: „Wenn das Urchristentum sich lediglich darauf beschränkt hätte, den Sklaven Gehorsam zu predigen, und Paulus gar dem, der frei werden konnte, den Rat erteilt, lieber Sklave zu bleiben, dann würden wir zwar verstehen, weswegen die alte Kirche die Sklaverei nicht antastete, aber die andere Entwicklung bliebe uns völlig undeutlich, wieso es kam, daß Christen nicht nur zahlreiche Freilassungen vornahmen, sondern auch die Sklaverei für eine aus der Sünde geborene Institution hielten, woher denn hier und da die Sklaverei auch praktisch verworfen wird.“ [3]

Warum nun trotzdem die Auslegung des Chrysostomus die Oberhand erhielt, läßt sich historisch erklären. Je mehr sich die Tore hinter dem Urchristentum mit seiner enthusiastischen und

[1] Hom. XIX über 1. Kor. (Migne, P. G. 61, 156).

[2] Daß Origenes, Hieronymus, Ephraem die Stelle, wenn auch verkehrt, im Sinne der Standesänderung verstanden, habe ich in den oben zitierten Arbeiten nachgewiesen, ebenso, daß Theodoret die gegenteilige Auffassung als Übertreibung empfand.

[3] So v. Walter, Sklaverei 38.

eschatologischen Stimmung geschlossen hatten, um so mehr machte sich eine Weltbejahung, eine Weltläufigkeit bemerkbar, die schon nach dem ersten Johannesbrief zu beklagenswerten Erscheinungen führte. Es fand eine Umbiegung des urchristlichen Sittlichkeitsideals im Sinne der Anpassung an gegebene Zeitströmungen und Zeiteinrichtungen statt. Man richtete sich häuslich auf dieser Erde ein und hatte keine Lust mehr, diese Häuslichkeit durch Opfer in der Lebensführung zu stören. Ich habe diese Entwicklung in meinem Aufsatze: Zur Geschichte der Auslegung zu illustrieren versucht.[1] Unter solchen Umständen waren Rückwirkungen auf das Sklavenlos unvermeidlich. Dieser Sachlage entspricht aber viel mehr jene Auslegung, die den Sklaven in seinem Berufe hielt, als die, welche eine mögliche Befreiung anriet.

Sehen wir uns nach Gründen um, die unsere Auslegung noch weiter stützen. Bei der Erinnerung an den Loskauf der Freien und Sklaven um den Preis des Blutes Christi läßt Paulus den Mahnruf ergehen: Werdet nicht Sklaven der Menschen! Richtig hat man aus diesen Worten entnommen, „daß nach der Auffassung des Apostels es jedenfalls eines Christen unwürdig ist, Menschensklave zu sein, und der energische Ausruf, in welchen die Weisung gefaßt wird, verrät ein tiefes, fast unwilliges Gefühl der in der Sklaverei liegenden Inkonvenienz, eine volle Überzeugung davon, daß sie ein μὴ ὄν ist.“[2] Diese Überzeugung aber hatte sich Paulus nicht erst mühsam gebildet. Er hat sie gleichsam mit der Muttermilch in sich aufgenommen.[3] Im Unterricht über das Gesetz hat er auch dessen soziale Fürsorge für die Armen und Kleinen, für die Sklaven, kennengelernt. Und die Tendenz dieses Gesetzes ging nicht dahin, das Recht auf die Sklaven einseitig zu schützen, sondern das Recht der Sklaven auf ihre Menschenwürde kräftig zu betonen, sie ging nicht dahin, das Tor der Freiheit mit dicken, schweren Riegeln zu verrammeln, sondern die Flügel dieses Tores weit aufzureißen, sie ging endlich nicht dahin, den Wunsch nach Freiheit

[1] Siehe hierzu auch Beilage II.

[2] Siehe v. Keppler, Sklavenfrage 265.

[3] Vgl. Harnack, Das Hohelied des Apostels Paulus von der Liebe (1. Kor. 13) und seine religionsgeschichtliche Bedeutung (Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften [Berlin 1911] Nr. VII, 163): „Der Apostel der Heiden ist stets, sofern er nicht ein Christ war, ein Jude geblieben. Daß er es geblieben ist, obgleich er den Prozeß der Überführung der neuen Religion in die griechische Welt so kräftig begonnen hat, ist seine Stärke gewesen und hat ihm die bleibende Stellung in der Geschichte gegeben.“

als eine Sünde der Begierlichkeit nach des Nächsten Gut zu brandmarken, sondern umgekehrt, das Verlangen, in der Sklaverei zu verbleiben, als einen Verstoß gegen Gottes oberstes Eigentumsrecht zu kennzeichnen.[1] Paulus hätte seine ganze jüdische Vergangenheit verleugnen, hätte den Bruch mit seinem Volke doppelt vollziehen, hätte von Grund aus ein anderer Mensch werden müssen, hätte er sich in jenem Korintherbrief derartig gegen die Freiheit geäußert, wie man es ihm zuschreibt. Das heißt nun nicht, er habe den Bundschuh erhoben und einen Sklavenaufstand organisiert. Denn auf seiner Seite stand die durch Herkommen und Recht, Sitte und Gewohnheit, Staat und Gesellschaft sanktionierte Institution der Freilassung.[2]

Von dieser sagt Grupp: „Die Freilassungen selbst enthielten einen fortwährenden Protest gegen den Widersinn der Sklaverei, ein stillschweigendes Zugeständnis, daß sie unhaltbar war."[3] Nun mache man die Anwendung auf den hl. Paulus! Da bietet sich dem rechtlosen, aller Willkür preisgegebenen Sklaven die Möglichkeit, die goldene Freiheit zu gewinnen, und schon ist der Apostel mit dem trostlosen Rate bei der Hand: Bleibe doch lieber Sklave! Niemals war etwas Derartiges erhört worden. Kein Stoiker, kein anderer Philosoph, überhaupt niemand hatte es zuvor gewagt, von der Erlangung des Gutes der Freiheit abzumahnen. Man scheut sich sogar, ein solches Wort einem der erwähnten Männer nur zuzutrauen. Aber nicht die mindeste Scheu ist vorhanden, einem Paulus, der die Sklaverei als Joch (1. Tim. 6, 1) bezeichnet, der sich so viel auf seine Freiheit und den Besitz des römischen Bürgerrechts zugute tut,[4] solch widersinnige Worte in den Mund zu legen. Da beginnt es zu tagen. Ein neuer freundlicher Tag ist für den Sklavenstand im Anzuge. Schon geht ein neues Licht auf und will in seinem milden Glanze gerade die Gedrückten und Geplagten baden. Hell und sonnig soll es werden. Da kommt Paulus und ruft die schon ent-

[1] Vgl. oben S. 16 f. Vgl. noch Lev. 25, 55, wo die Sklavenbefreiung mit den Worten motiviert wird: denn meine Sklaven sind die Söhne Israels, die ich herausgeführt habe aus dem Lande Ägypten, ich Jahwe, ihr Gott.

[2] Vgl. oben S. 53—61.

[3] Siehe Grupp, Kulturgeschichte I 277.

[4] Vgl. dazu Ramsay, St. Paul the traveller and the Roman citizen[8], London 1905, 30 f (deutsche Ausgabe von Groschke, Paulus in der Apostelgeschichte, Gütersloh 1898, 26 f). Siehe besonders Hahn, Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten, Leipzig 1906, 153—155.

schwindenden Schatten einer düstern Nacht zurück. Freilich, man legt großen Wert darauf, daß das Christentum den innern Menschen umgestalte. „Der Sklave kann in der christlichen Gemeinde tatsächlich seiner persönlichen Gleichberechtigung innewerden und hat in dieser ein Unterpfand dafür, daß ihm auch dermaleinst vom Herrn gleiches Recht, gleiche Herrlichkeit und Seligkeit zuteil werden wird.“[1] Das ist gewiß richtig; allein bei dem Durchschnittsmenschen verfängt es mehr, wenn er schon hier auf Erden einen Vorgeschmack dieses gleichen Rechts, dieser gleichen Herrlichkeit und Seligkeit empfängt, zumal, wenn das im Bereich der Möglichkeit liegt. Früher hat man wohl an die Erwartung des baldigen Weltendes erinnert, unter deren Einfluß Paulus die Meinung vertreten habe, es lohne sich gar nicht, an irgendwelchen Verhältnissen etwas zu ändern. Aber diese Auffassung ist längst zu Grabe getragen.[2] Die Gütergemeinschaft der Jerusalemer Urgemeinde sowie der Schluß des zweiten Thessalonicherbriefes widersprechen ihr. Weswegen sollte also Paulus für jenes inhumane und unmoralische Institut der Sklaverei mit seinem Rat eingetreten sein? Führt man aber den religiösen Idealismus des Apostels ins Treffen, so möge man nicht vergessen, daß dieser Idealismus auch sehr praktisch orientiert war. Paulus war kein uferloser Schwärmer, sondern verstand gar gut des Lebens rauhe Wirklichkeit. Wir entnehmen das in unserm Falle seiner ureigensten Auffassung von der Sklaverei, die ihm als ein Unding erscheint.

In eine noch größere Verlegenheit geraten die Vertreter der von uns zurückgewiesenen Auslegung, wenn wir uns einen bescheidenen Hinweis auf den Seelsorger Paulus[3] erlauben und fragen, wie er es wohl angesichts der großen und schweren moralischen Gefahren, denen die Sklaven ausgesetzt waren, mit seinem Gewissen vereinbaren konnte, ihnen die Erlangung der Freiheit abzuraten. Schon der Beitritt zur christlichen

[1] So v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 33.

[2] Siehe v. Keppler, Sklavenfrage 242—247, meine Schrift: Paulus und die Sklaven zu Korinth 41 f.

[3] Siehe hierzu Braun, Paulus als Seelsorger zu Korinth (Kirchliche Zeitschrift, herausgegeben von der evangelisch lutherischen Synode von Iowa und andern Staaten XXXIII [Chikago 1909] 99—114, 155—172, 203—221); Scholz, Paulus als Seelsorger (Neue kirchliche Zeitschrift XX [1909] 593—625; Bartmann, Paulus als Seelsorger. Paderborn 1920. Die seelsorgerliche Behandlung der Sklaven wird merkwürdigerweise viel zu wenig oder gar nicht berührt.

Religion war nicht ohne Schwierigkeit.[1] Mochte auch nach antiker Sitte den Sklaven private Religionsübung gestattet sein, so durfte diese doch niemals mit der der Familie in Konflikt geraten. Bei der Exklusivität der christlichen Religion waren indes Konflikte gar nicht zu vermeiden.[2] Aber weiter! Das Konzil von Elvira um 306 wendet sich gegen empörende Grausamkeiten, die sich christliche Herrschaften gegen ihre Sklaven zuschulden kommen ließen.[3] Im Anschluß an Hieronymus und Chrysostomus schreibt Grupp: „In vielen Häusern herrschte noch das alte Schreckensregiment von Prügelmeistern mit Geißeln und Kreuz. Besonders raffiniert grausam gebärdeten sich die Damen. Da ist »ein Haus, aus welchem fortwährend Wutschreie der Herrin und Schmerzensschreie der Sklavin ertönen, alles hält vor dem Hause, und man hört, das ist die und die, welche immer noch ihre Dienerin schlägt.« Oft genügen den Herrinnen die Schläge nicht, die sie selbst austeilen, der Mann muß dazu; man entkleidet das arme Wesen, fesselt es an den Fuß des Bettes, und während der Mann schlägt, überschüttet sie die Frau mit Beschimpfungen. Noch das Konzil von Elvira 306 setzt voraus, daß die Damen ihre Sklavinnen zu Tode quälten: die Eifersucht mochte wohl dabei mitsprechen".[4] Kanon 67: De coniugio catechumenae foeminae desselben Konzils enthält folgende Bestimmung: Prohibendum ne qua fidelis vel catechumena aut comatos aut viros cinerarios habeant; quaecumque hoc fecerint, a communione arceantur.[5]

Hefele bemerkt dazu: „Legt man auf die Überschrift dieses Kanons ein Gewicht, so muß man ihn dahin auslegen, er verbiete den Christinnen (Katechumenen sowohl als Getauften, wie der Text sagt), mit gewissen Leuten in die Ehe zu treten. Diese Leute selbst werden im Texte comati und viri cinerarii, in manchen Handschriften aber comici et scenici genannt. Wäre letztere Lesart die richtige, so ginge der Sinn einfach dahin: »eine Christin darf keinen Schauspieler heiraten«, und es hätte dieses Verbot seine gute Begründung in dem schon berührten Abscheu der alten Kirche vor dem Theater. Allein es liegt der Verdacht sehr nahe,

[1] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 55. Übrigens scheinen auch vielfach die Sklaven gleichzeitig mit ihren Herren das Christentum angenommen zu haben. Daher die Ausdrucksweise: Lydia mit ihrem Haus usw. Siehe oben S. 95.

[2] Vgl. v. Dobschütz, Urchristliche Gemeinden 245.

[3] Vgl. Lauchert, Die Kanones der wichtigsten Konzilien nebst den apostolischen Kanones (Krügers Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. 12. Heft) Freiburg und Leipzig 1896, 14; v. Hefele, Konziliengeschichte I 158.

[4] Siehe Grupp, Kulturgeschichte II 547.

[5] v. Hefele, Konziliengeschichte I 185.

einzelne spätere Abschreiber unseres Kanons hätten aus comati und cinerarii, weil sie bei dieser Lesart keinen rechten Sinn finden konnten, verschlimmbessernd comici und scenici gemacht. Es war ihnen unerklärlich, warum eine Christin keinen Mann mit langen Haaren (comatus) und keinen Friseur (cinerarius, der die Brenneisen zum Frisieren in der Asche heiß macht) heiraten solle; denn von einem Heiratsverbot glaubten sie ohnehin diesen Kanon verstehen zu müssen. Allein das Richtige sah schon Aubespine, indem er darauf hinwies, daß manche heidnische Frauen ausländische Sklaven, besonders Haarkräusler hielten, welche ihnen nicht bloß zur Putzsucht, sondern auch zur geheimen Befriedigung der Lüste dienten. Aber was soll comati heißen? Vielleicht trugen solche weichliche und der Weichlichkeit dienende Sklaven, vielleicht spadones, lange Haare, oder wurden wohl aus fremden Gegenden, z. B. aus Gallia comata genommen, wo lange Haare Landestracht war. Auch Tertullian spricht von besonders schlanken und fremden Nationen angehörigen cinerariis peregrinae proceritatis, welche zum bedenklichen Gefolge einer vornehmen Weltdame gehörten. Er erwähnt ihrer in Verbindung mit den spadones, die ad licentiam secti seien oder, wie Hieronymus sagt, in securam libidinem exsecti. Auch Juvenal Sat. VI V. 366 ff spricht von wollüstigen Verhältnissen römischer Frauen mit solchen Kastraten:

Sunt quas eunuchi imbelles et mollia semper
Oscula delectent,

und, wenn möglich, noch stärker Martialis, Epigramm. lib. VI Nr. 67. Vielleicht trugen solche verweichlichte und weibische Kastraten lange Haare nach Frauenart, so daß sie comati genannt werden konnten. Zu beachten ist endlich noch, daß im Glossarium das Wort cinerarius mit δοῦλος ἑταίρας erklärt ist.

Fassen wir unsern Kanon in solchem Sinne, so leuchtet von selbst ein, warum er seinen Platz in einer ganzen Reihe von Kanonen über die Fleischessünden gefunden hat."[1]

Dieser Kanon erlaubt einen Rückschluß auf die sittlichen Zustände früherer Zeiten und namentlich auch Korinths. Zumal der Kult der Liebesgöttin Aphrodite mit seinen mehr als tausend Tempeldirnen wirkte hier zerstörend auf die öffentliche Sittlichkeit. Das korinthische Freudenmädchen und der korinthische Zecher waren im ganzen Reiche bekannt. „Korinthisch leben" war ein Schlagwort, das für den Sachverhalt bezeichnend war, und ein Sprichwort sagte: Nicht jedermanns Sache ist ein Besuch Korinths. Hiervon hat Paulus die Farben zu dem dunklen Gemälde heidnischer Verkommenheit entlehnt, das er Röm. 1, 21 ff entwirft.[2] In dieses Milieu versetze man nun den Apostel und lege ihm weiter, wenn man Mut hat, jenen Rat in den Mund: Bleibe lieber Sklave!

Aber vielleicht waren es wirtschaftliche Gründe, die den Apostel zu jenem Rate veranlaßten. Man weist ja nach-

[1] Siehe v. Hefele, Konziliengeschichte I 185 f.
[2] Vgl. meinen Kommentar zur Apostelgeschichte², Bonn 1921, 155.

drücklich darauf hin, daß sich zahlreiche Freie in die Sklaverei begeben hätten, um ihr Leben zu fristen.[1] Solange nicht einwandfreie Belege für die Behauptung beigebracht werden, erscheint mir das „zahlreiche" wesentlich eingeschränkt werden zu müssen. Indessen rechnen wir einmal damit wie mit einer sichern Größe. Was ergibt sich dann? v. Walter versucht folgende Lösung: „Der Apostel hat drei Fälle im Auge: 1. den Sklaven, der auf keine Freilassung hoffen darf, 2. den Sklaven, dem diese in Aussicht steht, 3. den Freien, der sich in die Sklaverei begeben will. Im ersten und dritten Falle wird die Mahnung gegeben, im Stande der Berufung zu bleiben. Im zweiten Falle tritt eine Ausnahme ein, wie etwa in V. 28, wo die generelle Abmahnung von der Heirat den Apostel nicht verhindert, der Freiheit des einzelnen Spielraum zu lassen."[2] Doch auch abgesehen hiervon, glaubt man wirklich, wirtschaftliche Gründe hätten für den Apostel irgendwelche Bedeutung gehabt, wenn es sich um das Seelenheil handelte? Weiterhin aber werden diese wirtschaftlichen Gründe für das Urchristentum viel zu sehr überschätzt. Man vergißt die praktische Betätigung der Bruderliebe.[3] Von ihr gibt die Mahnung des Barn. 19, 8 eine Vorstellung: „An allem laß deinen Nächsten teilhaben und nenne nichts dein Eigentum. Denn wenn ihr an dem Unvergänglichen teilhabt, um wieviel mehr an den vergänglichen Gütern." Zudem waren die ersten Gemeinden numerisch nicht so stark, daß eine umfassende Liebestätigkeit unmöglich gewesen wäre. Wenn sie Chrysostomus noch für seine Zeit für durchaus möglich hält, um wieviel mehr gilt das für die Jugendzeit des Christentums. Nach einem begeisterten Lob der jerusalemischen Gütergemeinschaft macht Chrysostomus folgende Anwendung.

Wir wollen jetzt hiervon die Anwendung machen: Alle sollen ihr gesamtes Hab und Gut verkaufen und den Erlös zusammenwerfen; ich

[1] Vgl. Bang, Herkunft der Sklaven 207, 219.

[2] v. Walter, Sklaverei 36. Vgl. hierzu noch Sladeczek, *Ἡ φιλαδελφία* nach den Schriften des hl. Paulus (Theologische Quartalschrift LXXVI [1894] 294): „Bewogen durch die Mahnung: *εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι* (1. Kor. 7, 21), und mit Rücksicht darauf, daß der Apostel *ἄνθρωπος* und *σαρκικός* synonym gebraucht (1. Kor. 3,3,4), meinen wir die apostolische Mahnung: *μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων* (1. Kor. 7,23) auch dahin ausdeuten zu dürfen, daß die Christen sich nicht in die Dienste der Ungläubigen ergeben; ebenso die Mahnung: *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις* (2. Kor. 6, 14) dahin, daß die Christen nicht irgendwelche gemeinsame Geschäfte mit den Ungläubigen betreiben."

[3] Vgl. hierzu Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche I.

mache eine Anwendung, sage ich. Niemand möge sich also beunruhigen, weder der Reiche noch der Arme. Wieviel Gold würde wohl nach deiner Meinung zusammenkommen? Ich vermute (denn mit Sicherheit läßt sich nichts sagen) daß, wenn alle Männer und alle Frauen hier sich ihres Vermögens entäußerten, ihre Güter, Besitztümer und Häuser verkauften — von den Sklaven möchte ich nicht reden; denn damals gab es keine, sondern sie ließen gewiß zu, daß sie frei wurden — doch wohl eine Million Pfund Gold zusammenkommen würde, vielmehr sogar zwei- auch dreimal soviel. Denn sage mir, wie groß ist die Zahl aller Einwohner in unserer Stadt? Wieviel Christen sollen darunter sein? Wollt ihr 100 000, das übrige aber Heiden und Juden? Wieviel Myriaden an Gold würden zusammenkommen? Wie groß aber ist die Zahl der Armen? Ich glaube, nicht mehr als 50 000. Welcher Reichtum gehörte dazu, diese täglich zu ernähren? Gewiß würde es, wenn die Speise gemeinsam wäre, wenn sie Tischgenossen wären, nicht großen Aufwandes bedürfen. Was aber, sagt einer, sollen wir machen, wenn alles aufgezehrt ist? Glaubst du, daß es jemals aufgezehrt werden könne? Würde denn nicht die Gnade Gottes tausendfach sein? Würde denn nicht die Gnade Gottes reichlich ausgegossen sein? Was also? Hätten wir nicht die Erde zum Himmel gemacht? Wenn, wo 3000 oder 5000 waren, das geschehen ist und sich so herrlich gezeigt hat, sich keiner von ihnen über Mangel beklagt hat; um wieviel mehr würde das bei einer so großen Menge der Fall sein? Wer aber würde nicht auch von denen, die draußen sind, beisteuern? Damit ich aber zeige, daß das, wenn es nicht vereinigt ist, Ausgaben verursacht und Ursache der Armut ist, so sei ein Haus (angenommen), worin 10 Kinder nebst Mann und Frau sind. Die Frau mag Wolle spinnen, der Mann außerhalb Einkünfte bringen. Sage mir nun: Verzehren die, die einen gemeinsamen Haushalt führen und ein Haus haben, mehr als die, die einen getrennten Haushalt führen? Offenbar doch die, die einen getrennten Haushalt führen. Denn wenn die 10 Kinder getrennt würden, wären auch zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener und ebensoviel anderes Einkommen nötig. Was aber, wo eine Menge Sklaven ist? Haben nicht deshalb alle einen Tisch, damit nicht der Aufwand groß werde? Die Verteilung verursacht immer Verminderung, Eintracht und Harmonie aber Vermehrung. So leben jetzt die in den Klöstern wie einst die Gläubigen. Wer aber ist vor Hunger gestorben? Wer ist nicht reichlich ernährt worden? Jetzt fürchten die Menschen dieses mehr, als ins endlose und unermeßliche Meer zu fallen. Wenn wir aber die Probe gemacht hätten, würden wir die Sache wagen. Wie groß würde deiner Meinung nach die Gnade sein? Denn wenn sie damals, als noch niemand gläubig war, sondern nur die 3000 und 5000, als alle Welt feindlich war, als sie nirgendwoher Trost erwarteten, die Sache wagten, um wieviel mehr würde es jetzt gehen, wo durch Gottes Gnade überall auf der Welt Gläubige sind? Welcher Heide würde wohl übrigbleiben? Ich glaube, keiner. So würden wir sie alle gewinnen und zu uns ziehen. Wenn wir übrigens auf diesem Wege vorangehen, so vertraue ich auf Gott, daß es auch gelingen wird. Folget mir nur, und wir werden die Sache ordnungsgemäß und glücklich durchführen. Und wenn uns Gott das Leben gibt, glaube ich, daß wir uns bald zu dieser Lebensform emporringen werden.[1]

[1] Siehe Chrysostomus, In acta apost. hom. XI 3 (Migne, P. G. 60, 97 f).

Die Beweiskraft dieser Stelle[1] ruht darin, daß sie zeigt, wie wenig wirtschaftliche Erwägungen die junge Kirche bei der Ausübung der Caritas beeinflußt haben. Abschließend lasse ich noch zwei Urteile folgen, die das Gesagte noch weiter erhärten. So sagt Stephinsky über die Verdienste der Kirche um die Sklaven:

„Sie hat ferner die Freilassung der Sklaven als ein gottgefälliges Werk empfohlen und die Zahl derselben bedeutend gemindert. Possessio ecclesiae est sumptus egenorum. Dieses Wort des hl. Ambrosius drückt ein Gesetz der alten Kirche aus, das nicht zum geringsten Teil den Sklaven zugute kam (Ambr. II 1, ed. Migne 977). Die Loskaufung der Sklaven war eine Liebespflicht der Gemeinden (Const. apost. IV 9), die so eifrig geübt wurde, daß die Ungeduld der Sklaven gezügelt werden mußte (Ign. Ad Polyc. 4). Mit den Gemeinden wetteiferten die einzelnen Glieder derselben in der Loskaufung fremder wie in der Freilassung der eignen Sklaven. Nach den zahlreichen Belegstellen muß die Zahl derjenigen, welche durch die christliche Caritas die Freiheit wieder erlangten oder vor dem Verluste derselben bewahrt wurden, eine ganz enorme gewesen sein."[2]

Harnack aber urteilt:

„Freilassung der Sklaven hat als rühmliches Werk wahrscheinlich von Anfang an gegolten, sonst hätte der Anspruch christlicher Sklaven auf Freilassung nicht entstehen können; einen solchen Anspruch — zumal an die Gemeindekasse — hat aber die alte Kirche nicht anerkannt, sondern ausdrücklich zurückgewiesen; doch hat sie in einigen Fällen Sklaven aus der Gemeindekasse freigekauft."[3]

Harnack verweist mit Recht auf Ign. Ad Polyc. 4. Wie aber reimt sich mit diesem Werk der Freilassung, das wahrscheinlich von Anfang an als rühmlich gegolten hat, der Rat des Apostels zusammen: Bleib lieber Sklave? Warum hat man ferner die unleugbaren Emanzipationsgelüste der Sklaven[4] niemals unter Berufung auf 1. Kor. 7, 21 gedämpft?[5] Man sollte doch meinen, die Stelle sei dazu wie kaum eine zweite geeignet gewesen, wenn man in ihr eben jenen Rat gesehen hätte.

[1] Daß die Stelle nichts mit modern-kommunistischen Tendenzen zu tun hat, habe ich in meiner Schrift: Jesus und die soziale Frage 205 betont. Vgl. noch Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege, Freiburg i. Br. 1868 91, 111—113.

[2] Artikel Sklaverei bei Kraus, Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer II, Freiburg i. Br. 1886, 762.

[3] Siehe Mission I 177.

[4] Vgl. die oben S. 101 angeführten Stellen.

[5] Darauf weiß auch Knopf, Das nachapostolische Zeitalter 69, keine Antwort. Aus Ign. Ad Polyc. 4, 3 in Verbindung mit Past. Herm., mand. 8, 10; sim. 1, 8 und Clem. 55, 2 schließt er mit Recht: „Es wurde also als gute Tat angesehen, wenn jemand einen christlichen Sklaven freikaufte, ja es kam vor (doch wohl nur in besonders nötigen

Wir bleiben also dabei: Nach allem, was wir über die Lage und das Los der Sklaven wissen, ist es eine Ungereimtheit, dem Paulus zuzutrauen, er habe seinen Christen aus dem Sklavenstande sogar den legalen Weg versperrt, die Freiheit zu erlangen, mit dem überrigorosen Rate, doch lieber Sklave zu bleiben. Den Rat hat Paulus nicht erteilt. Das lehrt der Philemonbrief.

Im fernen Kolossä,[1] im Lykustale,[2] wo die Wollindustrie zu Hause war,[3] lebte ein reicher Mann mit seiner Familie. Sein Name war Philemon, die Frau hieß Apphia, der Sohn Archippus.[4] Vermutlich war der Mann ein reicher Handelsherr. Er hielt Sklaven. Und von seiner Wohlhabenheit legt die Tatsache Zeugnis ab, daß in seinem Hause ein Teil der Gemeinde zum Gottesdienst zusammenkam. Der Mann war nach begründeter Vermutung von Paulus in Ephesus für das Christentum gewonnen worden. Es hatten sich zwischen dem Handelsherrn und dem Apostel recht intime Beziehungen herausgebildet. Paulus meldet sich bei ihm zu Gaste an. Doch bevor es zur Ausführung dieses Besuches kam, trug sich eine für Philemon sehr ärgerliche Begebenheit zu. Sein Sklave Onesimus war ihm davongelaufen. Und da er das nicht ohne Grund getan haben wird, so ist anzunehmen, daß er seinem Herrn irgendeinen losen Streich gespielt hat. Zudem wird er sich mit dem nötigen Kleingeld für die Reise aus der Kasse des Philemon ausgerüstet haben. Dieser Sklave geht nach Rom. Er mochte denken, im Gewühl der Weltstadt leichter untertauchen zu können als anderswo. Ein freundlicher Stern führte ihn mit Paulus zusammen, der zu Anfang der

Fällen), daß einzelne Sklaven von Gemeinde wegen aus der gemeinsamen Kasse losgekauft wurden. Den Sklaven war dies natürlich höchst erwünscht; sie erwarteten wohl geradezu, freigelassen zu werden, wenn ihre Herren Christen waren, freigekauft zu werden, wenn sie heidnischen Herren gehörten. Die Emanzipationsgelüste der Sklaven sind eine Voraussetzung, von der aus die Mahnungen der »Haustafeln« an die Sklaven zu verstehen sind. Der Anspruch der Sklaven, als Christen frei zu werden, ist übrigens von Beginn an in der Christenheit vorhanden gewesen, da bereits der Apostel dagegen ankämpft (1. Kor. 7, 21—24)". Ebenso unbewiesen ist der Satz Weizsäckers, Apostolisches Zeitalter 660: „Er (Paulus) hat also das Trachten des Sklaven nach Freiheit geradezu verboten."

[1] Der Ort wird erschlossen aus Kol. 4, 9, wo Onesimus, der Flüchtling, ein Landsmann der Kolosser genannt wird. Diese Bezeichnung gibt natürlich nicht den Geburtsort des Sklaven an, sondern jene Stadt, aus der er seinem Herrn entlaufen ist.

[2] Vgl. dazu Ramsay, The Cities and bishoprics of Phrygia I, Oxford 1895, 1 ff.

[3] Collossinus bezeichnete eine Wollart. Siehe Ramsay, Cities and bishoprics a. a. O. 209: Collossai derived some importance from its fine wool which rivalled that of Laodiceia. [4] Siehe oben 76.

sechziger Jahre in Rom sich in gelinder Gefangenschaft befand. Möglich auch, daß er selbst den Paulus als Freund seines Herrn aufgesucht hat, um durch ihn gutes Wetter bei Philemon zu bestellen. Das war sehr nötig, denn rechtlich konnte Philemon mit ihm machen, was er wollte. Wir haben ja vernommen, daß derartige Entlaufungen Geißelung, Brandmarkung, nicht selten sogar den Tod im Gefolge hatten.

Es gelang nun Paulus, diesen Sklaven für das Christentum zu gewinnen, und der früher zu allen Torheiten aufgelegte Mensch wurde ein recht brauchbares Mitglied der Christengemeinde. In den zärtlichsten Ausdrücken ergeht sich Paulus über ihn. Er hätte ihn gern behalten. Aber die Sache hatte eine juristische und eine konventionelle Seite. Rechtlich gehörte der Sklave dem Philemon. Und der würde ihm schon einen warmen Empfang bereitet haben. Gesellschaftlich, wenn man so sagen darf, unterhielt Paulus mit Philemon die besten Beziehungen. Da ist es nun von höchstem Interesse, welchen Ausweg der Apostel aus diesem Dilemma findet. Nach einer Beratung mit Timotheus[1] kommt er zu dem Entschluß, den Onesimus an Philemon zurückzuschicken. Er gibt ihm einen Empfehlungsbrief mit. Auch begleitet ihn Tychikus (Kol. 4, 7—10). Fast sieht es so aus, als ob dieser durch seine persönliche Anwesenheit die Wirkung des paulinischen Billets habe verstärken sollen. In gar beweglichen Worten ist dieses Briefchen abgefaßt. Der Apostel stellt sich vor als der alte Paulus, der gefangen in Rom sitzt.

Dann heißt es weiter: „Ich bitte dich für mein Kind, das ich in den Banden gezeugt habe, für Onesimus, der dir einst unnütz war, der aber jetzt dir und mir nützlich ist, den ich dir zurücksende, ihn, mein Herz, den ich gern bei mir zurückbehalten hätte, damit er mir statt deiner diene in den Banden des Evangeliums. Ohne deine Einwilligung aber wollte ich nichts tun, damit das Gute von dir nicht wie aus Not, sondern aus freien Stücken geschähe. Vielleicht nämlich ist er deswegen auf einen Augenblick entwichen, damit du ihn ewig wiederbekämest, und nicht mehr als Sklaven, sondern mehr als Sklaven, als geliebten Bruder, was er besonders mir, um wieviel mehr aber dir ist, und zwar sowohl im Fleische als im Herrn. Wenn du nun mich für deinen Genossen hältst, so nimm ihn auf wie mich. Wenn er dir aber Schaden gemacht hat, so rechne dies mir an. Ich, Paulus, schreibe es mit meiner Hand, ich will es bezahlen, um dir nicht zu sagen, daß du sogar dich selbst mir obendrein schuldig bist. Ja, Bruder, ich möchte Vorteil haben von dir im Herrn. Erquicke mein Innerstes in Christus. Im Vertrauen auf deine Folgsamkeit schreibe ich dir, da ich weiß, daß du sogar über meine Worte hinaus handelst" (Philem. 10—22).

[1] Es könnte dieses aus der Nebeneinanderstellung Philem. 1 *Παῦλος . . καὶ Τιμόθεος* im Unterschiede von V. 23 geschlossen werden.

Gar vieles ließe sich über diese herzige Epistel sagen. Wir müssen uns hier auf das Notwendigste beschränken. Wir sagten, die Sache mit dem Sklaven habe eine juristische und eine konventionelle Seite. Juristisch gehörte Onesimus dem Philemon, und wir entnehmen aus dem Briefe, Paulus habe damit gerechnet, daß Philemons Zorn über den strafwürdigen Sklaven keineswegs verraucht sei. Eben deswegen setzt er ja alle Hebel in Bewegung, den reichen Handelsherrn umzustimmen. Er hat als Apostel das Recht, dem Philemon zu befehlen. Er macht keinen Gebrauch davon. Er verlegt sich lieber auf das Bitten, und zwar auf ein recht eindringliches Bitten. Es bittet, der alte Paulus, der in Ketten sitzt. Dieser alte Mann, dessen Lebenskraft die Mühen und Sorgen, Leiden und Beschwernisse um des Evangeliums willen geschwächt und den sie vor der Zeit alt gemacht haben,[1] bittet für sein Kind, das er in den Banden gezeugt hat, ein bildlicher Ausdruck für die Bekehrung des Onesimus. Er versichert, daß der frühere unnütze Geselle nun ein äußerst brauchbarer Mensch geworden sei. Paulus hat ihn lieb. Er nennt ihn „sein Herz". Es liegt darin eine Anspielung darauf, daß gerade die unnützen Kinder den Eltern am meisten am Herzen liegen. Die Liebe ist um so größer, als Paulus überzeugt ist, es sei dem Sklaven mit seiner Umkehr ernst. Er ist ihm zudem sehr nützlich geworden. Deswegen möchte er ihn gern behalten. Indes, er respektiert die Rechte Philemons und will ihm Gelegenheit geben, aus freien Stücken Gutes zu tun. Dieses gute Werk soll darin bestehen, daß der Herr den Flüchtling nicht mehr als Sklaven betrachtet, der die Peitsche oder das Kreuz verdient hat, sondern als geliebten Bruder im Fleische und Herrn. „Der Bruder im Fleische kann nur der Freund sein".[2] Und wir wissen, daß manche hochgebildete Sklaven in einem

[1] Siehe Zahn, Einleitung I 326: „Wir kennen das Geburtsjahr des Paulus nicht. Sind seine Eltern . . . a. 4 v. Chr. aus Palästina weggeführt worden, Paulus aber erst nach deren Niederlassung in Tarsus geboren, so kann dies doch schon um 1 bis 5 v. Chr. geschehen sein. Nach der Rolle, welche er a. 35 spielte (Apg. 7, 58 bis 8, 3; 9, 2) wird er damals nicht ein »Jüngling« von 20, sondern ein jüngerer Mann von etwa 30 Jahren gewesen sein also a. 62 jedenfalls den Sechzigern nahe. Das aufreibende Leben und die langjährige Haft mag ihn über seine Jahre alt gemacht haben."

[2] Siehe dazu Ewald, Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, ausgelegt (im Zahnschen Kommentar X), Leipzig 1905, 282: „Ein geliebter Bruder im Fleische ist nun offenbar im Unterschied von einem solchen im Herrn nichts anderes als ein Freund im Unterschied vom christlichen Mitbruder."

wahrhaft freundschaftlichen Verhältnis zu ihren Herren gestanden haben. So Tiro zu Cicero,[1] so Terenz zu seinem frühern Herrn, dem römischen Senator Terentius Lucanus.[2] Wahre Freundesliebe währt aber über das Grab hinaus. Daher spricht Paulus davon, Philemon erhalte den Onesimus *auf ewig* wieder. Noch einmal schlägt der Apostel einen warmen Ton an: „Wenn du mich lieb hast, nimm ihn auf wie mich!" Mit feiner Ironie erbietet sich Paulus, den Schaden, den der Sklave angerichtet hat, zu bezahlen.[3] Er kennt ja seine Leute. In Geldsachen hörte schon damals auch bei guten Christenmenschen die Gemütlichkeit auf. Nun hat aber auch Philemon ein großes Konto beim Apostel. Er verdankt ihm das unbezahlbare Gut des wahren Glaubens. Stellt man also das Konto des Philemon mit dem des Paulus zusammen, so ergibt sich, daß der Apostel noch ein ganz gewaltiges Plus hat. Und darum kann er so launig schreiben, er wolle sogar noch Vorteil von dem reichen Handelsherrn haben. Und wieder ergeht der Bittruf: „Erquicke mein Innerstes in Christus." Aber Paulus ist ja überzeugt, daß Philemon *mehr* tun wird, als er erbittet. Paulus bittet um gute Aufnahme für Onesimus, um eine Behandlung, wie man sie guten Freunden zuteil werden läßt. Wenn er nun hinzufügt, er wisse, daß Philemon *mehr tun werde*, *so ist in diesen Worten eine Anspielung auf Freilassung des Sklaven richtig gesehen.*[4] Somit läuft das Schreiben auf die Erwartung hinaus, *Philemon* werde *dem entlaufenen, jetzt aber reuig*

[1] Darauf macht v. *Dobschütz*, Urchristliche Gemeinden 89, aufmerksam. Vgl. *Mommsen*, Römische Geschichte V 250.

[2] Siehe dazu *Jacoby*, Ein Selbstzeugnis des Terenz, Hermes XLIV (1909) 362–369.

[3] Vgl. das Urteil *Zahns*, Einleitung I 324: „Daneben zeigt Paulus hier seine ungesuchte Kunst, Töne anzuschlagen, welche jedes nicht ganz rohe Herz für ihn und seine Sache zu gewinnen geeignet waren, im glänzendsten Licht. Der Humor tut dem Ernst, die Ironie der herzlichen Wärme in diesem Briefe keinen Eintrag. Es paart sich hier die Höflichkeit mit der Würde und die Anerkennung des harten Rechtes dieser Welt mit der Aufrechterhaltung der höchsten Forderungen christlicher Liebe zu vollkommener Wirkung."

[4] Siehe *Zahn*, Skizzen 141, Einleitung I 323; *Gutjahr*, Korintherbriefe 180; *Lightfoot*, To Philemon 343. *Bisping*, Erklärung der beiden Briefe an die Thessalonicher, der drei Pastoralbriefe und des Briefes an Philemon², Münster 1865, 345. *Pölzl*, Paulus 467; *Ewald* 287; *Benz*, Ethik 182. Vgl. meine Schrift, Paulus und die Sklaven zu Korinth 12 Anm. 1. Dr. H., Paulus und die Sklaverei 900; J. *Weiß*, Urchristentum 459.

zurückkehrenden Sklaven die Freiheit schenken.[1]

Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Fall in Verbindung mit der stets betonten Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit vor Gott auf das Benehmen der Sklaven gegen ihre Herren nachteilig wirkte.[2] Und darum finden wir, daß den Sklaven immer wieder die Botmäßigkeit gegen ihre Herren zur Pflicht gemacht wird. (Vgl. nur Kol. 3, 22—25; Eph. 6, 5—9; Tit. 2, 9 f; 1. Tim. 6, 1 f; 1. Petr. 2, 18.)[3] Sie haben Rechenschaft dereinst von ihrem Dienst abzulegen und dürfen nicht hoffen, dann glimpflicher behandelt zu werden, weil sie nur Sklaven (Kol. 3, 25), oder weil ihre Herren Heiden seien (1. Tim. 6, 1). Anderseits wird auch den christlichen Herren das Gefühl der Verantwortlichkeit geschärft. Die Mahnung lautet: „Ihr Herren, gewähret den Sklaven, was recht und billig ist, in der Erkenntnis, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt" (Kol. 4, 1; vgl. Eph. 6, 9).

Die Saiten, die wir bei Paulus angeschlagen fanden,[4] wo es sich um das Verhältnis zwischen Herren und Sklaven handelt, hören wir im ersten Petrusbriefe widerklingen. „Ihr Sklaven, seid in aller Furcht den Herren untertan, nicht nur den guten und milden, sondern auch den verkehrten. Denn das ist Gnade, wenn einer aus Gewissenhaftigkeit gegen Gott Trübsale erduldet, indem er ungerecht leidet. Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr Fehler begeht und dafür Züchtigungen erleidet und aushaltet? Nein, wenn ihr Gutes tut und doch Dulder seid und aushaltet, das ist Gnade bei Gott." (1. Petr. 2, 18—21.)[5] Aber neben diesen Mahnungen zur Unterwürfigkeit durchziehen auch dieses Schreiben die herzlichsten und eindringlichsten Aufforderungen zur Bruderliebe. „Von Herzen liebet einander beharrlich!" (1. Petr. 1, 22) Christen sind eben Leute,

[1] Vgl. die trefflichen Ausführungen Belsers, Einleitung in das Neue Testament², Freiburg 1905, 521, 524, sowie Meinertz, Der Philemonbrief und die Persönlichkeit des Apostels Paulus (Rektoratsrede), Düsseldorf 1921.

[2] Eine solche Einwirkung konstatieren z. B. Haupt, Die Gefangenschaftsbriefe⁷ (im Meyerschen Kommentar), Göttingen 1897, 167; Ewald, Die Briefe des Paulus an die Epheser usw. 432.

[3] Eine sinnige Ausführung dieser Stellen bei Amelung, Der Apostel Paulus und die Dienstbotenfrage (Der alte Glaube X, Leipzig 1909) 575. Vgl. auch v. Keppler, Sklavenfrage 235—238, 253, 255, 261 f, 266; Pölzl, Paulus 471—474; Belser, Die Briefe des Apostels Paulus an Thimotheus und Titus, Freiburg 1907, 128—130.

[4] Vgl. noch Sladeczek *Ἡ φιλαδελφία* 275.

[5] Siehe hierzu Hundhausen, Das erste Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus, Mainz 1873, 270 ff.

die durch die Wiedergeburt (1, 3) Kinder Gottes (1, 14, 17) und dadurch zugleich untereinander auch Brüder (2, 17; 5, 9, 12) geworden und als solche zu gegenseitiger Bruderliebe verpflichtet sind (1, 22; 2, 17). Alle Christen bilden eine einzige große Bruderschaft (2, 17; 5, 9), eine Philadelphia (1, 22) mit einer hehren Gottesfamilie, deren Vater und Oberhaupt im Himmel ist (1, 17). Die Bruderliebe der Christen soll eine ungeheuchelte, eine wahrhaft von Herzen kommende sein, nicht ein hohles Geschwätz, hinter dem sich kalte Teilnahmslosigkeit gegenüber Leid und Freud des Mitbruders oder gar Neid und Abneigung verbirgt (2, 1).[1] Eine gegenseitige Liebe wird verlangt, weil Liebe eine Menge von Fehlern zudeckt (4, 8). Der Apostel weiß, daß unter Menschen Menschliches vorkommt. Fehler aller Art können Frieden und Eintracht in den Gemeinden stören. Um diesem vorzubeugen, wird vor allem die gegenseitige Liebe eingeschärft.[2] Es bedarf keines Seherblickes, um zu erkennen, daß die so geartete Liebe gerade dem Sklavenstande zugute kommen mußte.

Als letzter Zeuge für die Stellung der Urkirche zu den niedern Schichten, deren Hauptmasse Sklaven waren, möge Johannes, der Liebesjünger, vernommen werden. Er gehört ja ebenso dem apostolischen Zeitalter an wie dem nachapostolischen. Für uns ist er deswegen von besonderm Interesse, weil seine kleinasiatische Wirksamkeit sich wesentlich auf dieselben Gebiete konzentrierte, auf denen vorher Paulus gearbeitet hatte.[3] Und da uns das soziale Milieu der kleinasiatischen Gemeinden des Paulus aus den angeführten Briefen bekannt ist, so dürfen wir dasselbe auch für die johanneischen in Anspruch nehmen. Da ist nun von größter Bedeutung, daß der Ton des ersten Johannesbriefes ganz und gar auf die Liebe, auf die rechte echte Bruderliebe gestimmt ist (2, 7, 9—11; 3, 11—18; 4, 7—16, 19—21). Schon daraus ist zu schließen, daß diesem Liebesgebot Gefahren drohten. Und wenn wir nun Stellen wie 2, 15—17; 3, 17; 4, 5 betrachten, so ergibt sich, daß aus den Gemeinden (2, 19) Leute hervorgegangen waren, die nicht das urchristliche Ideal der Gottes- und Nächstenliebe, sondern jenes der Weltliebe suchten. Allem Anschein nach waren sie gut

[1] Siehe Hundhausen a. a. O. 209.

[2] Hundhausen a. a. O. 392 ff.

[3] Siehe Apok. 2 und 3. Die hier erwähnten Briefe sind gerichtet an Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea. Ephesus als Zentrum war von Paulus durch mehrfachen längern Aufenthalt wie durch ein Schreiben ausgezeichnet. Die übrigen Städte gehörten aber zur Einflußsphäre der kleinasiatischen Metropole.

situiert und hatten das Bestreben, mit ihrem Besitz zu prunken. Ihren heidnischen Mitbürgern war der Gekreuzigte eine Torheit. Daher spotten auch sie über den Messias, der im Blut gekommen ist (2, 22 vgl. 5, 6), wie sie auch an seine Gottheit nicht glauben (2, 23; 4, 15; 5, 5). Indem sie so Christus seiner göttlichen Macht und messianischen Herrlichkeit entkleiden, haben sie auch seine Gebote der verpflichtenden Kraft beraubt.[1] Und daß zu den Geboten, die von solchen weltseligen Leuten außer Kurs gesetzt wurden, das Gebot der Bruderliebe an erste Stelle gehörte, ist unmittelbar evident, denn das Gebot der Bruderliebe ist universell und erträgt keine Beschränkung (2, 9). Es umschließt den Großen wie den Kleinen, den Herrn wie den Sklaven. „Denn durch die Liebe Gottes, das Opfer seines Sohnes, heißen wir Kinder Gottes und sind es in Wahrheit" (3, 1). So mochten sie sich zunächst bei den Agapen von den Armen und erst recht von den Ärmsten der Armen, den Sklaven, abgesondert haben.[2] Ihre Hartherzigkeit ließ sie das Mitleid vergessen gegenüber dem darbenden Bruder und ihre Hand geschlossen halten vor dem bittenden Elend. Odi profanum vulgus et arceo! So war es zur schweren Krisis in der Gemeinde gekommen. Mochte sie auch in ihrer überwiegenden Mehrheit sich zum christlichen Ideal bekannt haben, schwache Brüder hatte es doch gegeben (2, 1 a—6). Da tritt Johannes auf den Plan und schärft das alte und doch neue Liebesgebot abermals ein (2, 7—9 vgl. 2. Joh. 5; 3. Joh. 5). „Geliebte, wir wollen einander lieben, weil die Liebe aus Gott ist, und jeder, der liebt, ist aus Gott gezeugt und kennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, weil Gott Liebe ist. Darin ist offenbar geworden die Liebe Gottes in unserer Mitte, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt sandte, damit wir leben durch ihn. Darin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt und seinen Sohn gesandt hat als Sühnopfer für unsere Sünden. Geliebte, wenn uns Gott so geliebt hat, dann haben auch wir die sittliche Pflicht, einander zu lieben" (4, 7—11). So universell wie das Liebesopfer am Kreuze, ebenso universell soll die gegenseitige Bruderliebe sein. Daß mit diesem Grundsatze jedes Beiseiteschieben, jede

[1] Näheres bei Wurm, Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief (Biblische Studien VIII, 1, Freiburg 1903), dessen Auffassung ich jedoch in vielen Fällen nicht teile.

[2] Vgl. Belser, Die Briefe des heiligen Johannes, Freiburg 1906, 41. Siehe Jud. 12 und dazu Knopf, Nachapostolisches Zeitalter 318—322.

Verachtung des kleinen und geringen Mannes, mag er nun freier Arbeiter oder Sklave sein, unvereinbar ist, liegt auf der Hand.

Ziehen wir nun aus dem Gesagten das abschließende Urteil! „Die große Zahl der Sklaven in den Christengemeinden des ersten und des zweiten Jahrhunderts, welche den Heiden das Christentum verächtlich machte, ist der stärkste Beweis dafür, daß die Christen jener Zeit sich eifrig bemühten, Sklaven für ihren Glauben zu gewinnen."[1] Das Christentum sagte ihnen, daß vor Gott alle Menschen gleich, daß sie Brüder wären, und daß das Band der Bruderliebe alle umschlinge und keinen auslasse (Kol. 3, 9—15). Es sagte ihnen weiter, daß die Leiden ihres Standes, wie die Leiden der Menschheit nicht durch ein blind waltendes Fatum herbeigeführt wären, dem man sich mit Resignation ergeben oder durch Selbstmord entziehen müsse. 1. Petr. 2, 21—25 enthält die schönste Illustration zu diesem Satze. Es ist überaus rührend, wie der Apostel „dem Jammerbild des mißhandelten Sklaven das blutige Leidensbild des Herrn gegenüberstellt, die Züchtigungswunden des Sklaven den Geißelungsstriemen des Heilandes nahebringt, wie er das Beispiel leidender Geduld dessen, der selber den Sklaventod am Holze starb, dem Sklaven vorhält zur Überwindung der Versuchung zu Hinterlist, Schmähung, Haß und Rache".[2] So wandte das Christentum die Herzen himmelwärts, der Sonne zu, deren belebende Strahlen den Bettler wie den König grüßen, es zog die Herzen noch weiter empor, zum Gnadenthron des Vaters des Lichts, dem jeder sich im Vaterunser anvertraute. So verklärt die Gottes- und Nächstenliebe das irdische Wirken und Schaffen, die Leiden dabei und die Freuden.[3]

[1] Siehe Zahn, Skizzen 137. Vgl. Knopf 64—79.

[2] Siehe v. Keppler, Sklavenfrage 260.

[3] Wallon, Histoire III 8 erinnert an Mt. 19, 15—22, Mk. 10, 17—22, Lk. 18, 18—23 und knüpft daran die Reflexion: Ce précepte: Vends tes biens et donnes-en le produit aux pauvres, impliquait bien, sans doute, l'affranchissement des esclaves, ces pauvres, qui ne possèdent rien, qui ne se possèdent même pas. Siehe ferner Amelung 555: „Achten wir einmal darauf, welche Rolle das Wörtlein »alle« in den Evangelien, namentlich in den Worten Jesu spielt! Schon in der Weihnachtsnacht verkündet der Engel: »Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volke widerfahren wird!« und seitdem ist das »alle« ein Leitmotiv in der evangelischen Verkündigung: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 16): kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid (Mt. 11, 28); gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker! (Mt. 28, 19)."

Und das ist der Punkt, in dem sich das Christentum weit über die Stoa und die gleichzeitige Philosophie erhob. „Während der stoische Kosmopolitismus nur gleichgültig machte gegen die natürlichen Bande und Schranken der Gesellschaft, hat dagegen die christliche Liebe neue Bande geschlungen um die entzweiten Völker und Stände, hat Juden und Griechen, Knecht und Freien, Mann und Weib eins gemacht in Christo."[1] Und was dem Christentum bei solchem Verfahren besonders zustatten kam, waren pädagogische Mittel, die darauf abzielten, und die es anwandte, den Sklaven selbst sittlich zu heben. Dazu gehört die hohe Schätzung der Arbeit.[2] Der Stifter des Christentums selbst war aus einer Handwerkerfamilie hervorgegangen. Sklavendienste verrichten heißt ihm ähnlich sein, und ihm ähnlich sein, verlangt in seiner Intention die Arbeit tun, und in seiner Intention die Arbeit tun, setzt als Morgengebet jene Worte voraus, die nach dem Verfasser des Hebräerbriefes auf den Lippen des Herrn lagen, als er in diese Zeitlichkeit eintrat: „Siehe, ich komme, deinen Willen zu tun, o Gott" (Hebr. 10, 7). Zu den pädagogischen Mitteln des Christentums gehört weiter, daß es die Sache der Sklaven zur Sache der Kirche machte. Als Mitglied der heiligen Gemeinde verrichtet der Sklave seine Dienste. Und als Mitglied dieser Gemeinde hat er sie, so gut er kann, zu verrichten, „damit nicht der Name Gottes und die Lehre gelästert werde" (1. Tim. 6, 1). Das Christentum suchte damit, wenn der Ausdruck erlaubt ist, einen edlen Korpsgeist unter den Sklaven zu wecken. In ihrem Dienste vertreten sie die Sache des Christentums, als Vertreter der res christiana sollen sie sich fühlen und betätigen.

Das Christentum hat noch mehr für die Sklaven getan. Es hat die Sklaverei nicht aufgehoben, auch nicht deren Aufhebung gefordert. Eine soziale Revolution in Szene zu setzen, lag ihm gänzlich fern. Aber es hat insofern umwandelnd und veredelnd gewirkt, als es eine apostolische Idee gebar, deren Konsequenz notwendig zur Abschaffung der Sklaverei geführt hätte.[3] Wenn wir

[1] So Pfleiderer, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren[2], Berlin 1902, I 292.

[2] Siehe oben S. 84—87.

[3] Vgl. K. J. Müller, Über den Gedankengang des Apostels Paulus in seinem Briefe an die Kolosser (Sonderabzug aus dem Jahresbericht über das Königliche St.-Matthias-Gymnasium zu Breslau für das Schuljahr 1904/05) XL: „Er (Paulus) hat eben, wie überhaupt die bürgerlich-recht-

hörten, daß die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in religiöser Beziehung durchgeführt wurde, wenn demzufolge der Sklave neben seinem Herrn zur Feier der Eucharistie erschien, wenn immer wieder betont wurde, alle sind eins in Christus, dann mußte die Folgerichtigkeit des religiösen Denkens auch die Folgerichtigkeit des praktischen Handelns beeinflussen.

Es ist nicht die Schuld des Urchristentums, wenn diese Konsequenz nicht gezogen wurde. Es spielen da Faktoren mit, welche die gerade Linie der Entwicklung in Kurven zwängten. Dazu gehört die ständig fortschreitende Ausbreitung des Christentums. Was wir für die Urkirche nicht als wesentlichen Faktor gelten lassen, für die werdende Großkirche gilt es in vollstem Maße: Die Proklamierung der Abschaffung der Sklaverei hätte in demselben Maße starke, kaum erträgliche wirtschaftliche Nachteile im Gefolge gehabt. Man denke an die Unsummen, die der Loskauf christlicher Sklaven aus heidnischen Häusern erfordert hätte, an die gewaltigen Vermögensverluste, die der christliche Besitzer von Sklaven durch die geforderte Freilassung erleiden mußte. Man denke noch mehr daran, daß mit dem Zurücktreten der eschatologischen Stimmung eine Abnahme des urchristlichen Sittlichkeitsideals eintreten mußte. Die bereits herangezogenen spätern Briefe, vornehmlich der Jakobus-, Judas- und erste Johannesbrief, wie die Kanones des Konzils von Elvira[1] sind Beweis dafür. Überall finden wir, daß mit dem Streben nach Geld und Gut eine hartherzige Verachtung des Kleinen und Geringen Hand in Hand ging. Am fühlbarsten mußte diese gegen die Sklaven werden. Man denke endlich daran, daß die Sklaven keineswegs lauter Engel waren. Lassen schon die Mahnungen des hl. Paulus zur Botmäßigkeit den Schluß auf den Tatbestand des Gegenteils zu, so die von der Synode zu Elvira gerügten Mißhandlungen auf das Vorhandensein von argen Fehlern. Es wird also dabei sein Bewenden haben müssen: Das urchristliche Lebensideal lief auf die Abschaffung der Sklaverei hinaus. Dieses Ideal aber mußte in Dunst und Nebel zerfließen, sobald man sah, daß die rauhe Wirklichkeit solchen Idealen nicht

lichen Verhältnisse, so insbesondere das Sklavenwesen nicht angefochten, ließ aber den Geist der christlichen Liebe, Einheit und Gleichheit auf dasselbe einwirken. So entstand eine apostolische Idee, deren Folgerichtigkeit notwendig das Aufhören der Sklaverei ist." Siehe auch v. Keppler, Sklavenfrage 269.

[1] Siehe oben S. 105 f. und Beilage II

günstig war. Die Sklavenfrage war für die spätere Kirche eine wirtschaftliche Frage von allerhöchster Bedeutung. Ihre Lösung konnte nur durch das Zusammenwirken aller beteiligten Faktoren erfolgen.[1] Hauptbeteiligt daran aber war der Staat. Und so nehmen wir deutlich wahr, daß man sich ruhig der staatlichen Hegemonie in dieser Beziehung überließ. Dazu ein bekanntes Beispiel. Der Kommunismus der Jerusalemer Urgemeinde hat wohl Bewunderer, aber keine Nachahmer gefunden. Es ging einfach nicht. Dieser Gedanke, ob bewußt oder unbewußt, mag die Christen, hinter denen sich das Zeitalter des Urchristentums geschlossen hatte, beeinflußt haben.[2] So gab es eine andere, wesentlich von der apostolischen Idee abweichende Richtung. In jedem Fall aber bleibt das Urteil bestehen: „Kein Apostel und Lehrer der alten Kirche hat den Sklaven oder den Herren die Zweckmäßigkeit oder gar Notwendigkeit dieser Einrichtung dargelegt; und noch weniger ist es ihnen in den Sinn gekommen, sie als eine Stiftung Gottes heilig zu sprechen."[3]

[1] Vgl. Michael, Kirche und Sklaverei 391.
[2] Siehe oben S. 101 f.
[3] Zahn, Skizzen 144.

Schluß

Die beiden Fragen, die durch unsere Untersuchung beantwortet werden sollten, lauteten: Wie war das Los der Sklaven zur Zeit des jungen Christentums und: wie wurde es durch die älteste Kirche? Zur Beantwortung der ersten Frage konnten wir auf die Unzahl der Sklaven hinweisen, die es in der alten Welt gab. Sklaven fanden wir in Palästina, in Hellas und in Rom, und zwar in den verschiedensten Stellungen. Ihr Los war, abgesehen von Palästina, ein hartes und drückendes. Sowohl in Hellas wie in Rom galt der Sklave als Sache, darum mehr oder weniger als rechtlos. Seine gerichtliche Aussage hatte nur Bedeutung, wenn sie durch die Folter erpreßt war. Rechnete Aristoteles die Sklaven zu den beseelten Werkzeugen, so stellte sie der römische Cato mit jungen Hunden und Pferden auf die gleiche Stufe. Was dem Sklavenstande immer wieder neues Wachstum zuführte, war nicht zum wenigsten die antike Arbeitsverachtung. Sklaven müssen dem freien Griechen die Beschaffung des Lebensunterhalts abnehmen, „solange die Weberschiffchen nicht von selber weben und die Plektra nicht von selber spielt.“[1] Und in Rom hatte der Sklave erst recht die Arbeit zu leisten; denn das mittellose Bürgertum verließ sich auf die öffentlichen Spenden und die Küche der reichen Leute.[2]

Zu einem Fortschritt der Humanität hat ohne Frage die Stoa mit ihren weltweiten Gedanken einer allgemeinen Menschheitsverbrüderung und Menschheitsversöhnung beigetragen. Sie hat nicht bloß die innere Freiheit als erstrebenswertes Gut für die Reichen und Satten, sondern auch die äußere als „das Bessere“ und darum Naturgemäße für die Armen und Hungrigen hingestellt. Sie hat zu rechtlichen Milderungen des Sklavenloses Anregung gegeben und die endliche Freilassung in den

[1] Siehe H. Meyer, Platon und die Aristotelische Ethik, München 1919, 275.

[2] Vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 192.

Rahmen ihrer Gedanken eingespannt. Jedenfalls sehen wir, daß zur Zeit des Urchristentums durch das weitgeöffnete Tor der römischen Manumission Tausende und Abertausende hindurchfluteten — der Freiheit entgegen.

Wie ist nun durch das Urchristentum das Los der Sklaven *geworden*? Wir haben festgestellt, daß sie ein starkes Kontingent zur Kirche gestellt haben. Hier wurden sie nun nicht mehr als Sache, sondern als *Bruder* betrachtet. Das Gebet des Herrn, das Vaterunser, richtet sich an Gott, den Vater *aller* Menschen. Gott aber umfängt alle Menschen mit gleicher väterlicher Liebe. Daraus ergibt sich *der unendliche Wert jeder Einzelseele*. Aus diesem Wert folgen von selbst die Prinzipien der *Individual-* wie der *Sozialethik*.[1] Auf der einen Seite liegt das Schwergewicht in dem Worte: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele (Mt. 16, 26; Lk. 9, 25)? Auf der andern Seite steht das Wort: Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen in gleicher Weise (Mt. 7, 12; Lk. 6, 31). Dieses Nebeneinander von Individual- und Sozialethik umschreibt *Harnack* mit folgenden Worten:

„Das Evangelium predigt nicht nur Solidorität und Hilfeleistung — es hat an dieser Predigt seinen wesentlichen Inhalt. In diesem Sinne ist es im tiefsten sozialistisch, wie es im tiefsten individualistisch ist, weil es den unendlichen und selbständigen Wert jeder einzelnen Menschenseele feststellt. Seine Tendenz auf Zusammenschluß und Brüderlichkeit ist nicht sowohl eine zufällige Erscheinung in seiner Geschichte als vielmehr das wesentliche Element seiner Eigenart. Das Evangelium will eine Gemeinschaft unter den Menschen stiften, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Es will, wie man richtig gesagt hat, den Sozialismus, der da auf der Voraussetzung widerstrebender Interessen ruht, umwandeln in den Sozialismus, der sich auf dem Bewußtsein einer geistigen Einheit gründet. In diesem Sinne kann seine soziale Botschaft überhaupt nicht überboten werden."[2]

Die Anwendung auf die Sklaverei macht *Lemme* mit dem Satze: „Indem das Christentum den absoluten Wert der Gott angehörenden Seelen vertrat, entwurzelte es die Sklaverei prinzipiell."[3]

Und so sehen wir denn alle unterschiedslos an der Eucharistie und an den Agapen teilnehmen sowie den Friedenskuß empfangen. Die sich sonst in der Welt und im Leben als Herren und Sklaven, als Reiche und Arme gegenüberstehen, werden es

[1] Vgl. meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 151.
[2] Siehe *Harnack*, Das Wesen des Christentums[4], Leipzig 1901, 64.
[3] Christliche Ethik II 918.

hier mit einem Male praktisch inne, daß in Christus die nationalen wie sozialen Unterschiede ihre Geltung verloren haben.[1]

Gegenüber der antiken Arbeitsverachtung lehrte das Urchristentum die Hochschätzung der Arbeit und betonte nachdrücklichst die Arbeitspflicht. Auch Jesus hatte gearbeitet, und zwar nicht zum Zeitvertreib und aus Laune und Willkür, sondern um seinem Nährvater zu helfen und das tägliche Brot für die Familie zu verdienen.[2] Dieses Leben setzte er bis zu seinem dreißigsten Lebensjahre fort. Und als er es aufgab, tat er es nicht, um die Hände müßig in den Schoß zu legen, sondern um seinen Heilandsberuf auszuüben. Dadurch aber hat er die Arbeit freigemacht von den Vorurteilen der damaligen Welt. Stammt von ihm der Grundsatz unwandelbarer Gerechtigkeit: Der Arbeiter ist seines Lohnes wert (Lk. 10, 7), so haben wir von Paulus jenes Wort, das er einer Gesellschaft frommer Tagediebe ins Stammbuch schrieb: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen (2. Thess. 3, 10). Und einen Nachhall dieser Einschärfung finden wir in der uralten Didache:

„Jeder, der im Namen des Herrn kommt, soll gastliche Aufnahme finden ... Wenn er sich bei euch als Handwerker niederlassen will, so soll er arbeiten und essen. Wenn er indes kein Handwerk kann, so trefft nach eurem Ermessen Vorsorge, wie ein Christ bei euch nicht im Müßiggange lebe. Wenn er aber sich nicht danach richten will, so treibt er mit dem Christennamen Handel. Vor solchen Leuten hütet euch."[3]

Und die Bedeutung der Arbeitsschätzung und Einschärfung der Arbeitspflicht für die Sklaverei? „Man hat die hohe Wichtigkeit dieses Prinzips, den Charakter der christlichen Arbeit fast immer mißkannt. Durch die Erhebung der christlichen Arbeit zu einem Berufe, zu einer sittlichen Pflicht, der sich im Christentum niemand entziehen darf, wurde erst die Abschaffung der Sklaverei ermöglicht, jenes Instituts, an dem die alte Welt unheilbar krankte, an dem sie auch zugrunde ging."[4]

Und die Auswirkung der Ideen von der Gotteskindschaft, der Brudergemeinschaft? Wir haben darauf hingewiesen, daß die Folgerichtigkeit dieser Gedanken zu einer Abschaffung der

[1] Vgl. Stephinsky, Sklaverei 760. Vgl. noch v. Walter, Sklaverei 24: „Vergegenwärtigt man sich, was der Geistesbesitz in der Urchristenheit bedeutete, so kann man sich leicht denken, daß damit der Sklave zu einem vollberechtigten Mitglied der christlichen Gemeinde wurde, und unter Umständen in ihr eine hervorragende Rolle spielen konnte."

[2] Siehe hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 193.

[3] Didache, 12 1, 3—5 (ed. Funk, Die apostolischen Väter 7).

[4] Siehe Ratzinger, Kirchliche Armenpflege 7.

Sklaverei geführt hätte und hätte führen müssen, wenn eben die Kirche der allein in Betracht kommende Faktor gewesen wäre und die sittlichen Ideale des Urchristentums ihre Spannkraft behalten hätten. Beides war nicht der Fall. Blicken wir aber auf das ureigenste Gebiet der alten Kirche, so finden wir die bemerkenswerte Tatsache, daß Freilassung von jeher als gutes Werk galt, daß die allzu starken Gleichheitsgefühle der christlichen Sklaven gedämpft werden mußten. Daß im übrigen Sklaverei mit dem Dienst Gottes auch später für unvereinbar galt, lehrt der Ausspruch des Chromatius, der vor seiner Taufe seinen 1400 Sklaven mit der Begründung die Freiheit schenkte: „Jene, die anfangen, Gott zum Vater zu haben, dürfen nicht mehr Sklaven von Menschen sein.“[1] „Daß endlich der Tod die im Leben anerkannte Gleichberechtigung nicht aufhob, daß man Sklaven und Freie ohne Unterschied in demselben Coemeterium begrub und ihnen, wenn sie als Bekenner oder Märtyrer (Blandina, Potamiaena) dahingeschieden waren, die gleiche Verehrung erwies, versteht sich nach dem Vorhergehenden von selbst. Als bezeichnend für die altkirchliche Gesinnung wird mit Recht hervorgehoben, daß unter den Tausenden von Grabinschriften der Katakomben keine einzige auf den Stand der daselbst bestatteten Sklaven hinweist. Bezüglich der Bekenner insbesondere ist für unsern Gegenstand der (häretische) c. 6 des Hippolyt bemerkenswert, wonach der Sklave, welcher von dem heidnischen Richter des Glaubens wegen gezüchtigt und sodann entlassen worden war, ohne Ordination in den Priesterstand erhoben werden soll, weil er den Geist des Priestertums empfangen habe.“[2]

Unsere Studie begann mit der Betrachtung der Gegenwart und suchte eine Verbindungslinie mit der Vergangenheit. Schlagen wir jetzt den umgekehrten Weg ein. Wir haben gesehen, daß das Urchristentum gerade bei den untern Schichten eine staunenswerte Werbekraft hatte. Es ist das die Wirkung der Grundsätze der Lehre Jesu. Es gilt, den sozialen Gehalt dieser Grundsätze auch für die Gegenwart auszumünzen. Jesu Lehre umfaßt ja nicht bloß die Seele, sondern wegen der bestehenden Synthese zwischen Leib und Seele auch den Leib. Es gibt kein Gleichnis, das uns das deutlicher ad oculos demonstrierte als

[1] Acta S. Sebastiani in: Acta Sanctorum. Jan. II. Antwerpen 1634, 275.

[2] Siehe Stephinsky, Sklaverei 760.

das Gleichnis vom barmherzigen Samaritan.[1] Und es gibt keine Verheißung, die noch höher hinaufginge als jene, die der unverdrossenen Barmherzigkeitsübung gegeben ist.[2] In meiner Schrift „Jesus und die soziale Frage" versuchte ich, den sozialen Gehalt der Lehre Jesu herauszustellen und ihn für das praktische Leben dienstbar zu machen. Ob dieser Versuch gelungen ist, haben andere zu entscheiden. In jedem Falle aber gilt, daß zwischen den religiös-sittlichen Fragen einerseits und den sozialen anderseits ein inniger Zusammenhang besteht. Diesen Zusammenhang schildert ein moderner Gelehrter mit den Worten:

„Der letzte Angelpunkt der sozialen Fragen liegt nicht in den Verhältnissen, sondern im Charakter. Sie wurden zur finstern Gefahr für die Zeit der Propheten wie für jede andere nicht durch die Unvollkommenheiten des wirtschaftlichen Systems, sondern durch die Sünde der Menschen, und wieviel zu ihrer Lösung verständige Organisationen und sichere nationalökonomische Methoden, technische Entdeckungen und gute Maschinen helfen können: ihre erste und letzte Lösung, von deren Gelingen der Erfolg oder das Versagen aller andern abhängt, ist der gute Mensch, der sich selbst ordnende, feste und klare, tüchtige und zuverlässige Charakter, die sittliche Persönlichkeit. Fehlt dies, so mag die soziale Technik einen Riesenbau von organischer Hilfe mit den feinsten Mitteln ersinnen und herstellen, er wird ein Koloß auf tönernen Füßen sein und über dem brüchigen Untergrund zusammenstürzen."[3]

Darum zurück zum Urchristentum, zurück zu den Forderungen der Lehre Jesu!

[1] Siehe hierzu meine Schrift: Jesus und die soziale Frage 152—155.

[2] Vgl. meine eben angezogene Schrift 62.

[3] Siehe Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung, Leipzig 1905, 8.

Nachtrag zu S. 98 ff

Denen, die Paulus den Rat des Verharrens in der Sklaverei zuschreiben, sei noch folgende interessante Feststellung unterbreitet: „Die Freilassung von Sklaven wird immerfort im Koran als besonders verdienstlich erwähnt (Sur. 4, 94; 5, 91; 24, 33; 58, 4; 90, 13) und wird mit Speisung und Bekleiden der Armen oder Fasten zur Sühne der Sünden (4, 94; 5, 91; 58, 4 . . .) gleichgestellt oder sogar vorgezogen. Wie man bei erfreulichen Erlebnissen ein Opfer leisten konnte, so kam es vor, daß man erklärte, eine gewisse Anzahl von Sklaven freilassen zu wollen." Vgl. Pedersen, Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients III), Straßburg 1914, 125.

Beilagen

I.

Die Ermordung des Stadtpräfekten Pedanius Secundus

Zu S. 45, 80.
Taciti annales 14, 42—45 (rec. Halm 304—306).

42. „Nicht viel später ermordete einer seiner Sklaven den Stadtpräfekten Pedanius Secundus, sei es, daß ihm die Freiheit verweigert war, für die er den Preis bereits verabredet hatte, sei es, daß er in sinnlicher Liebe zu einem Knaben entbrannt war und den eifersüchtigen Herrn nicht ertrug. Als nun nach alter Sitte die ganze Sklavenschaft, die unter demselben Dache geweilt hatte, zur Hinrichtung geführt werden mußte, kam es durch den Auflauf des Volkes, das so viele Unschuldige zu schützen suchte, bis zu einem Aufruhr, und der Senat wurde umlagert. In ihm selbst sogar waren Richtungen, die eine allzu große Strenge verwarfen, während die Mehrheit der Ansicht war, es dürfe nichts geändert werden. Aus ihr äußerte sich Cassius, als er abstimmen sollte, folgendermaßen:

43. Schon oftmals, versammelte Väter, war ich in diesem Hause zugegen, wenn gegen die Bräuche und Satzungen der Vorfahren neue Senatsdekrete verlangt wurden. Und ich war auch gar nicht dagegen, nicht weil ich zweifelte, daß früher über alle Dinge besser und richtiger Vorsorge getroffen worden sei, und daß das, was geändert würde, nur zum Schlechtern verändert würde, sondern nur, um nicht den Anschein zu erwecken, aus allzu großer Vorliebe für das alte Herkommen meiner Beschäftigung zu große Bedeutung beizulegen. Zugleich war ich nicht der Meinung, daß das, was immer ich hierin an Ansehen besitze, durch häufigen Widerspruch untergraben werden dürfe. Es sollte vielmehr unversehrt bleiben, wenn einmal der Staat an Ratschlägen Not hätte. Dos ist heute eingetreten: Ein Konsular

ist in seinem Hause durch die Anschläge eines Sklaven ermordet. Niemand hat diese gehindert oder angezeigt, obwohl der Senatsbeschluß noch nicht aufgehoben ist, der das ganze Gesinde mit Hinrichtung bedrohte. Beschließt bei Gott Straflosigkeit: aber wen wird dann seine Würde schützen, da sie dem Stadtpräfekten nichts genutzt hat? Wen wird die Zahl seiner Sklaven schützen, da den Pedanius Secundus vierhundert nicht geschützt haben? Wem wird die Sklavenschaft Hilfe bringen, die nicht einmal, da sie in Furcht sein mußte, auf unsere Gefahren achtete? Oder hat, wie einige vorzugeben sich nicht scheuen, der Mörder seine widerfahrenen Unbilden gerächt, weil er über das väterliche Vermögen eine Verabredung getroffen hatte oder weil er um einen ererbten Sklaven geschädigt wurde? Verkündigen wir doch aus freien Stücken, der Herr scheine mit Recht erschlagen zu sein.

44. Beliebt es, darüber Beweise zu erheben, was bereits von Weisern entschieden ist? Aber auch wenn wir es zum ersten Male zu entscheiden hätten, glaubt ihr, der Sklave habe die Absicht der Ermordung seines Herrn gefaßt, ohne daß er ein Drohwort ausstieß, ohne daß er unbesonnen plauderte? Gewiß, er hat sein Vorhaben geheimgehalten, die Waffe unter Nichtsahnenden bereitgemacht: aber konnte er denn die Wachtposten passieren, die Türen des Gemaches erschließen, Licht hineinbringen, den Mord vollführen, ohne daß einer von allen davon wußte? Viele Anzeichen des Verbrechens gehen voraus. Wenn die Sklaven etwas verrieten, dann könnten wir, obwohl wenige unter vielen, sicher unter Angsterfüllten und zu guter Letzt, wenn es sterben hieße, nicht ungerächt unter Schuldigen sein.[1] Verdächtig war unsern Vorfahren die Sinnesart der Sklaven, auch als sie noch auf den Landgütern und in denselben Häusern mit ihnen geboren wurden und sogleich die Liebe ihrer Herren genossen. Seitdem wir aber ganze Nationen unter unserm Gesinde verreten haben, die ganz verschiedene Gebräuche, dazu eine fremde oder gar keine Religion haben, kann man jenes Gesindel wohl nur durch Furcht im Zaume halten. Aber manche Unschuldige werden zugrunde gehen. Auch wackere Männer trifft ja das Los,

[1] Der Text ist nicht in Ordnung. Nipperdey-Andresen, Tacitus II[6], Berlin 1908, 206 f schlägt folgende Lesart vor: servis si pereundum sit, ni prodant, possumus singuli inter plures, tuti inter anxios, postremo non inulti inter nocentes agere (Wenn aber die Sklaven, falls sie nicht anzeigen, sterben müssen, dann können wir, einzeln unter mehreren, sicher unter Angsterfüllten, schließlich nicht ungerächt unter Schuldigen leben.)

wenn aus dem geschlagenen Heere jeder zehnte Mann mit Knütteln niedergeschlagen wird. Jedes große Beispiel hat eben eine Schattenseite, die dem einzelnen gegenüber durch den Nutzen der Gesamtheit aufgewogen wird.

45. Gegen die Meinung des Cassius wagte kein einzelner anzugehen. Indes wurden verworrene Stimmen laut, die mit Zahl, Alter, Geschlecht und der zweifellosen Unschuld der meisten Mitleid fühlten. Dennoch gewann die Partei derer die Oberhand, die die Hinrichtung beschlossen. Allein der Beschluß konnte nicht ausgeführt werden, weil die Menge sich zusammenscharte und mit Steinen und Brandfackeln drohte. Da tadelte der Kaiser in einem Edikt das Volk und ließ die ganze Straße, auf der die Verurteilten zum Empfang der Strafe geführt wurden, durch Militärposten absperren. Cingonius Varro war der Meinung gewesen, es sollten auch die Freigelassenen, die unter demselben Dache gewesen wären, aus Italien deportiert werden. Das wurde vom Kaiser verhindert. Das alte Herkommen, das das Mitleid nicht geschmälert hatte, sollte nicht durch grausame Härte verschärft werden."

Der Senatsbeschluß, auf den Cassius sich berief, steht Ann. 13, 32 (Halm 267) und hat folgenden Wortlaut:

„Es kam auch ein Senatsbeschluß zustande, der in gleicher Weise der (Befriedigung) der Rache wie der Gerechtigkeit dienen sollte. Wenn jemand von seinen Sklaven ermordet wäre, dann sollten auch die, die testamentarisch freigelassen wären, aber unter demselben Dach geweilt hätten, mit den Sklaven hingerichtet werden."

II.

Die Leidensgeschichte des christlichen Sklaven und spätern Papstes Kallistus

Zu S. 46, 66, 72, 80, 102, 119.

S. Hippolyti refutatio omnium haeresium IX, 12, 1—12 ed. Wendland, Hippolytus III 246—248 (Die griechischen christlichen Schriftsteller XXVI. Leipzig 1916).

Hippolyt erzählt folgendes: Kallistus war der Sklave eines Christen Karpophorus, der zum Hause des Kaisers gehörte. „Karpophorus vertraute ihm als einem Glaubensgenossen eine beträchtliche Summe an, da er versprach, sie im Bankgeschäft gewinnbringend anzulegen. Er empfing das Geld und eröffnete eine Bank auf dem sogenannten Fischmarkt. Mit Rücksicht auf Karpophorus wurden ihm mit der Zeit von Witwen und Brüdern

nicht wenige Beiträge anvertraut. Nachdem er das Ganze durchgebracht hatte, geriet er in Verlegenheit. Es blieb nicht aus, daß einer dem Karpophorus hiervon Mitteilung machte. Dieser erklärte, er werde von ihm Rechenschaft verlangen. Da Kallistus dies bemerkt hatte und die von seinem Herrn drohende Gefahr fürchtete, lief er davon, um auf dem Meere zu entfliehen. In Portus fand er ein Schiff, das zum Auslaufen bereit war, und ging an Bord, gewillt, dorthin zu fliehen, wohin das Schiff gerade fahren wollte. Aber nicht einmal so konnte er verborgen bleiben. Denn es fand sich wieder jemand, der dem Karpophorus den Vorfall meldete. Der stellte sich am Hafen hin und versuchte, gemäß der Mitteilung an Bord des Schiffes zu gelangen. Dieses lag mitten im Hafen. Der Kapitän aber säumte. Da sah Kallistus von weitem seinen Herrn. Da er an Bord war und merkte, er sei gefangen, so setzte er sein Leben aufs Spiel und stürzte sich, dies als Äußerstes erachtend, ins Meer. Die Matrosen aber sprangen in die Boote und zogen ihn gegen seinen Willen heraus, während die am Lande ein großes Geschrei erhoben. So wurde er seinem Herrn übergeben und nach Rom zurückgebracht. Sein Herr schickte ihn in die Stampfmühle.[1] Einige Zeit darauf kamen, wie es so geschieht, Brüder zu Karpophorus und forderten ihn auf, den Ausreißer aus der Strafe zu entlassen. Denn er versichere, er habe Geld bei gewissen Leuten hinterlegt. Karpophorus aber antwortete, da er gottesfürchtig war, es liege ihm nicht an seinem Geld, wohl aber sorge er sich um das, was hinterlegt worden sei. (Viele versicherten ihm unter Tränen, daß sie nur mit Rücksicht auf ihn dem Kallistus ihr Geld anvertraut hätten.) Er ließ sich erbitten und befahl, ihn zu entlassen. Da er aber nichts zur Rückzahlung hatte, auch nicht wieder davonlaufen konnte, weil er überwacht wurde, so sann er auf einen Weg zum Tode. An einem Sabbat ging er unter dem Vorwande, zu seinen Schuldnern gehen zu wollen, in die Synagoge, wo die Juden versammelt waren, trat unter sie und verursachte eine Störung unter ihnen. Die von ihm Gestörten überhäuften ihn mit Beschimpfungen und Schlägen und schleppten ihn vor den Stadtpräfekten Fuscianus. Sie machten geltend: Die Römer haben uns das öffentliche Lesen der väterlichen Satzungen zugestanden; jener aber drang bei uns ein und behinderte uns durch Störung. Er rief, er sei ein Christ. Während Fuscian die Verhandlung führte und durch die Worte der Juden gegen Kallistus in Unwillen geriet, machte

[1] Über die Martern in der Stampfmühle siehe oben S. 31 f.

einer dem Karpophorus von den Vorfällen Mitteilung Der eilte zum Tribunal des Präfekten und rief: Ich bitte, Herr Fuscian, glaube ihm nicht! Er ist ja gar kein Christ. Er sucht eine Gelegenheit zum Tode, nachdem er mir große Geldsummen durchgebracht hat, wie ich beweisen werde. Die Juden aber hielten dies nur für eine Finte, als ob Karpophorus ihn unter diesem Vorwande zu retten suche und bestürmten nur um so mehr den Präfekten. Der aber ließ ihn auf ihre Veranlassung geißeln und schickte ihn in die Bergwerke nach Sardinien. Da sich dort andere Martyrer befanden, so rief einige Zeit darauf Marcia, die gottesfürchtige Nebenfrau des Commodus, erfüllt von dem Wunsche, ein gutes Werk zu tun, den seligen Viktor, den damaligen Bischof der Kirche, zu sich und fragte, welche Märtyrer auf Sardinien seien. Dieser gab die Namen aller an, nur nicht den des Kallistus, da er seine verwegenen Unternehmen kannte. Nachdem Marcia die Erfüllung ihres Wunsches bei Commodus ereicht hatte, übergab sie die Freilassungsurkunde dem Hyazinth, einem Eunuchen, der Priester war. Dieser fuhr damit nach Sardinien und übergab sie dem damaligen Statthalter des Landes. Dieser hinwieder entließ die Märtyrer mit Ausnahme des Kallistus. Der aber bat fußfällig unter Tränen, daß auch er die Freilassung erhalte. Hyazinth, durch diese Bitten gerührt, bat den Statthalter darum, unter Hinweis darauf, daß er der Erzieher der Marcia sei, und indem er sich verbürgte, daß es ihm keine Gefahr bringe. Der aber ließ sich überreden und gab auch den Kallistus frei."

Zu den Anklagen des Hippolyt gegen Kallistus bemerkt Döllinger,[1] falsch vor allem sei die Angabe, Kallistus habe freiwillig den Tod gesucht. Denn Hippolyt habe die Absicht des Kallistus bei seinem Sprung ins Wasser nicht gekannt. Möglich sei, daß sich Kallistus durch Schwimmen habe retten wollen. Ebenso falsch sei die weitere Unterstellung, Kallistus habe durch Störung des jüdischen Gottesdienstes den Tod gesucht. Auf einer solchen Störung habe nicht die Todesstrafe gestanden. Kallistus hätte also sein Ziel nicht erreicht. Was aber die Geldunterschlagungen des Kallistus betreffe, so seien sie Geldgeschäfte mit Juden gewesen, bei denen der arme Sklave einfach betrogen sei. Alle diese Geschichten habe Hippolyt von Hörensagen gehabt. Daher lautet das Urteil Döllingers: „Unverkennbar hat hier schon die Parteileidenschaft es an Ausschmückungen und gehässigen Deutungen nicht fehlen lassen."[2] Wahr ist, daß Kallistus durch eine furchtbare Leidensschule hindurchgegangen ist.

Und diese Tatsache erregt unser besonderes Interesse. Die Ereignisse spielen unter Commodus (180—192). Trotz aller Milderungen des

[1] Vgl. Döllinger, Hippolytus und Kallistus, Regensburg 1853, 114 ff.
[2] A. a. O. 118.

Sklavenloses in der Kaiserzeit war und blieb es hart und verzweiflungsvoll. Pistrinum, Geißelung, Verurteilung in die Bergwerke treten uns als Strafen für den Sklaven entgegen. Und das, obwohl es sich um den christlichen Sklaven eines christlichen „gottesfürchtigen" Herrn handelt. Das erlaubt einen Rückschluß auf das Sklavenlos im allgemeinen wie auf das Geschick der Sklaven eines nichtchristlichen Herrn insbesondere. Weiter sehen wir deutlich die Kurve in der christlichen Entwicklung, von der oben[1] die Rede war. Der geldgierige Christ Karpophorus schickt seinen christlichen Sklaven Kallistus ohne Erbarmen ins furchtbare Pistrinum. Er schreckt nicht einmal vor der bewußten Unwahrheit zurück, Kallistus sei gar kein Christ, bloß um seinen Sklaven zu behalten. Auf der andern Seite steht der duldende Sklave, dem sogar der Tod in den Fluten erträglicher erscheint als der Dienst bei seinem Herrn, dem keine Verdemütigung zu schwer ist, um seine Freiheit zu erhalten. Hätte man ihm wohl sagen können: Bleibe nur um so lieber Sklave?[2]

III.

Die Behandlung der Sklaven in vornehmen Häusern

Zu S. 29, 52, 80.

Plutarch., Vitae parallelae, Cato 21 (rec. Lindskog und Ziegler, Lipsiae 1914, 345 f).

„Er schaffte sich viele Sklaven an, indem er aus den Kriegsgefangenen mit Vorliebe junge kaufte, die wie junge Hunde oder Füllen den Preis für Unterhalt und Ausbildung bringen konnten. Von diesen kam niemand in ein fremdes Haus, außer wenn ihn Cato selbst oder seine Frau schickte. Wenn ein solcher gefragt wurde, was Cato mache, so antwortete er nichts als: er wisse es nicht. Zu Hause mußte der Sklave entweder notwendige Arbeiten verrichten oder schlafen. Und Cato war denen, die schliefen, sehr gewogen. Denn er hielt die, die den Schlaf genossen hatten, für gutwilliger als die Wachenden und zu jeder Arbeit anstelliger als die, die des Schlafes entbehrten. In der Meinung, die Sklaven seien der Wollust wegen zu den größten Schelmenstreichen geneigt, verordnete er, für ein bestimmtes Geld dürften sie mit seinen Mägden verkehren, aber niemand dürfe sich einer andern Frau nahen. Im Anfang, als er noch arm war und Kriegsdienste tat, war er in nichts, was die Kost betraf, heikel, sondern erklärte es für schimpflich, des Magens wegen mit einem Sklaven zu zanken. Später aber, als sein Vermögen zunahm und er Gastmähler für Freunde und Amtsgenossen veranstaltete, bestrafte er sofort nach dem Mahle die mit der Peitsche, die bei der Bedienung oder Zubereitung etwas versehen hatten.

[1] Siehe oben S. 101 f, 119.
[2] Siehe oben S. 99 ff.

Immer suchte er die Sklaven in einem gewissen Aufruhr und Streit untereinander zu halten, weil ihre Eintracht seinen Verdacht und seine Furcht erregte. Die ein todeswürdiges Verbrechen begangen zu haben schienen, ließ er vor allen Sklaven richten und töten, wenn sie verurteilt wurden."

Seneca, De ira 3, 40, 2—4 (ed. Hermes [Lipsiae 1905] 147).

Bei einem Gastmahl des Kaisers Augustus bei Vedius Pollio „hatte einer seiner Sklaven ein Kristallgefäß zerbrochen. Vedius ließ ihn ergreifen, um ihn auf eine ungewöhnliche Weise sterben zu lassen. Er befahl, er solle den ungeheuren Muränen[1] vorgeworfen werden, die er in seinem Fischteiche hielt. Wer sollte nicht denken, er tue das in übermütiger Laune? Es war aber Grausamkeit. Der Sklave entrann seinen Händen und floh zu den Füßen des Kaisers, um sich nichts anderes zu erbitten, als auf andere Weise zu sterben, denn zum Fraß zu dienen. Der Kaiser wurde von der unerhörten Grausamkeit ergriffen und befahl, ihn loszulassen, alle Kristallgefäße vor seinen Augen zu zerbrechen und damit den Teich auszufüllen. So übte der Kaiser Zurechtweisung am Freunde; er machte guten Gebrauch von seiner Macht."

Taciti annal. 13, 23 (rec. Halm 263): Gerichtliche Aussage des Pallas, bei der Anklage auf Hochverrat.

„Die Unschuld des Pallas war nicht so erfreulich als sein Hochmut peinlich. Da nämlich Freigelassene von ihm genannt wurden, die um seine Verschwörung gewußt hätten, erwiderte er, er habe zu Hause nie etwas zu erkennen gegeben als durch Nicken und Winken, oder wenn mehr zu zeigen gewesen sei, so habe er sich der Schrift bedient, um nicht mit seinen Sklaven sprechen zu müssen."

Seneca, Ad Luc. 47, 2—9 (Hense 137—139).

„Ich lache über jene, die es für schimpflich halten, mit ihren Sklaven zu speisen. Denn nur eine ganz und gar hochmütige Gewohnheit hat den speisenden Herrn mit einer Schar herumstehender Sklaven umgeben? Jener ißt mehr, als er faßt, und mit unersättlicher Gier belädt er den strotzenden und seines Dienstes schon entwöhnten Bauch, damit er mit größerer Mühe alles herausbringe, als er hineingetan hat. Aber die unglücklichen Sklaven dürfen nicht einmal hierbei, um zu sprechen, die Lippen bewegen. Jedes Gemurmel wird durch die Rute unterdrückt. Nicht einmal zufällige Laute sind von Streichen

[1] Muränen sind schmackhafte aalartige Seefische.

ausgenommen: Husten, Niesen, Schlucken. Wenn das Schweigen durch irgendein Wort unterbrochen wird, wird es mit schwerer Strafe geahndet. In der ganzen Nacht stehen sie nüchtern und stumm da. So kommt es, daß jene über den Herrn sprechen, die vor dem Herrn nicht sprechen dürfen. Jene hingegen, die nicht nur vor ihren Herren, sondern auch mit ihnen selbst reden durften, deren Mund nicht zugenäht war, waren bereit, für den Herrn den Hals zu bieten, die drohende Gefahr auf ihr eignes Haupt zu lenken. Bei den Gastmählern redeten sie, aber auf der Folter schwiegen sie. Dann wurde das ebenso anmaßende Wort geprägt, es gäbe soviel Feinde wie Sklaven. Wir haben jene nicht zu Feinden, sondern wir machen sie dazu. Andere Grausamkeiten und Unmenschlichkeiten übergehe ich indessen, weil wir sie nicht einmal wie Menschen, sondern wie Vieh mißbrauchen. Wenn wir uns zum Gastmahl niedergelassen haben, dann wischt ein Sklave den Speichel ab, ein anderer sammelt unter dem Tische die Überbleibsel der Trunkenen. Ein dritter zerlegt kostbare Vögel: durch Brust und Schenkel führt er in sichern Zügen die kundige Hand, schneidet Fleischstücke ab, der Unglückliche, der nur dieser einen Aufgabe lebt, daß er Vögel geziemend zerlegt, wenn nicht der elender ist, der dieses Geschäft aus Vergnügen lehrt, als der, der es aus Notwendigkeit lernt. Ein Vierter ist als Mundschenk nach Frauenart geschmückt und kämpft mit seinem Alter: er kann der Knabenzeit nicht entrinnen, er wird dahin zurückgezogen, und schon durch Militärdienst kahlköpfig, die Haare abgeschabt oder ganz ausgerissen, durchwacht er die ganze Nacht, die er zwischen der Trunkenheit und Wollust seines Herrn teilt, und er ist im Schlafgemach ein Mann, beim Gelage ein Knabe. Ein Fünfter, dem die Aufsicht über die Gäste anvertraut ist, steht unglücklich da und wartet, wen die Schmeichelei und Unmäßigkeit des Gaumens oder der Zunge morgen wieder einladet. Nimm hinzu die Einkäufer, denen eine genaue Kenntnis des Hauses ihres Herrn eignet, die wissen, was seinen Appetit reizt, was sein Auge erfreut, durch welches Neue der Seekranke aufgerichtet werden kann, was er schon aus Übersättigung verschmäht, worauf er an jenem Tage Hunger hat. Mit diesen Leuten zu speisen, erträgt er nicht und hält es für eine Herabsetzung seiner Hoheit, mit seinem Sklaven zu demselben Tisch zu gehen.

Namen und Sachen

Abraham 11 f 91
Abschaffung der Sklaverei 45 94 118 f 123 f
Ackersklaven 24 31
adulterium 30
Aegina 47
Ägypten 56 f 62
Aemilius Paulus 49
Äschines 37
Äschylos 37
Aesculap 44
Affolter 43
Agapen 116 122
Aicher 89
Akrokorinth 99
Allard 100
Allegorie 18
Allegoristik 70
Altertum (Antike) 9 f 15—17 27 39 48 81 86 94
Ambrosius 53 109
Amelung 114 117
am-ha-arez 91
Andania 38
Andreas 64
Antinoë 56
Antiochien 76
Antisklavereikongreß 7
Antoninus Pius 44
Aphrodite 106
Apollon 99
Apostel 69
Appia 110
Appian 47
Apuleius 32
Apulien 9
Aquila 69 76 f 95
Aquae Sextiae 49
Arbeit, freie 50 57
— nach antiker Wertung 17 50 64 71 85 f 121
— nach christlicher Wertung 84 86 f 118 123
Arbeit nach jüdischer Wertung 84 f
Arbeiter 8 f 77 86
Arbeitshaus 26
Archippus 76 110
Aristobul 80
Aristoteles 28 36 38 58 85 121
Aristophanes 37
Armselige Sklaven 20 23
Arm und Reich 50 88 f 123
Asklepios 58 99
Athen 36—38 47
Athenagoras 77
Attika 47
Augustus 44 46 49 52 132
Aurelian 45

Bang 48 59 107
Banausentum 71
Barnabas 75 107
Bartmann 104
Bauer 62 66
Becker 55 f
Beecher-Stowe 7
Begräbnisverein 52—54
Beisasse 13
Beloch 47 49
Belser 67 f 90 114 116
bennu-Krankheit 16
Benz 100 113
Bergwerke 31 46 130 f
Bertholet 17
Beschneidung 12 14
Bewegung, kommunistische 70
Birt 29
Bisping 99 113
Bischoff 100
Blandina 124
Bleek 22
Böotien 49
Bonhöffer 59 80 f
bonum aequum 54
Bousset 87
Bouttos 58

Bramarbas 26
Brandmal 31 33 37
Braun 104
Brentano, L. 50
Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca 39
Bruderliebe 67 81 f 87 91 f 94 96 107 114—118
Bruders 76 f
Bruns 30 53 f
Bücheler 34 38
Bürgerkriege 27
Bugge 83

Caesar 49
Caritas 109
Cassius 126 128
Cato 29 121 131
Celsus 62
Chaber 90 f
Chäronea 49
Christlich-sozial 63
Christenverfolgung 77
Chromatius 124
Chrysipp 58
Chrysostomus 88 101 105 107 f
Ciccotti 10 27 43 47 f 50 f 58 f
Cicero 28 43 64 113
Cingonius Varro 128
Claudius 44 59 73
Clemen 100
Coemeterium 124
comati et cinerarii 105 f
comici et scenici 106
Commodus 44 130
Cyrill von Alexandrien 98

Dalman 17
Deißmann 63—66 69 73 f 76 78 92 94 98 f
Delos 47
Demosthenes 37
Dessau 53 f
Dezimierung 128
Dichter, antike 26 36
Didache 123
Dio Cassius 46
Dobschütz, v. 7 10 29 42 47 52 70 f 97 104 f 113
Döller 85
Döllinger 130
Domitian 44
Domitillakatakombe 72
δοῦλος 66 95
— ἑταίρας 106
— Χριστοῦ 78

Edomiter 11
Ehen, gemischte 97 f
Elias 12
Elieser 11
Elvira 80 105 119
Emanzipationsgelüste der Sklaven 109 f
Enthusiasmus 42
Entzweihauen 18
Ephesus 69 71 76 f 99 115
Ephraem 101
Epiktet 40—43 58 61 80
ergastulum 26 31
Erntearbeiter 14
Essener 10 17
Eucharistie 119 122
Eumäos 36
Evangelisch-sozial 63
Evangelium, soziale Botschaft des 122
Ewald 112—114

Falke, v. 30
Faustkämpfer 32
Fellach 23 85
Felten 14 50 84 90
ferriterium 26
Fesselsklaven 24 31
Festus 33
Fiebig 63 87
Fischereigewerbe 64
Fischertheologe 78
Folter 22 26 30 37 45 121 133
Fonck 18 f 21—23 85
Frage, soziale 8—10 83 92 125
Freiheit, innere 40 96 121
— religiöse 96
Freiheitsstab 60
Freilassung, gutes Werk der 124
— Ritus der 78 f. manumissio
Friedenskuß 122
Friederichs 36
Friedländer 31—33 47 52
funus imaginarium 53
furtum 45
Fuscianus 129 f
Fußwaschung 87

Gallia comata 106
Gallien 49
Gallio 39
Gastfreundschaft 36
Gastmahl, antikes 133
Geffcken 77 f
gens Claudia 72
— Valeria 72 f
Genesareth 64
Gerstenbrot 66
Geschichtsbetrachtung, materialistische 10 63
Gesetz, königliches 90
Gesetzgebung, griechische 37 f
— griechisch-römische 29 f
— mosaische 12 15 f 19 23 102
— solonische 34 f
Gietmann 74
Gladiator 9
Gleichheit, religiöse 94 96 104
Gleichheitsideen 82
Godet 99
Goltz, v. der 100
Grabrelief 36
Gracchus, Tiberius Sempronius 49
Griechenland 23 28 35 50
Griechisch, neutest. 73—76
Großkirche 119
Grupp 7 31 45 58 f 103 105
Gütergemeinschaft 104
Gummerus 50

Hadrian 44 f
Hahn 103
Hammurabi 16
Handarbeit 71 85
Handschrift Pauli 69
Handwerk 52 84—86 123
Handwerker 50 52 69 77 85 123
Handwerkerstand 50
Harling, v. 83
Harnack, v. 74—80 83 100 102 109 122
Hasenclever 73
Haupt 114
Hausgemeinden 95
Hausgespenst 26
Haushalter 18 23
Haussklaven 24 f 32 34 57
Heiland 11 65 99 123
Heilige 70 99
Heiligkeitsgesetz 15
Heitmüller 87
Hefele, v. 80 105 f
Hellas 33 121
Hellenismus 91
Henle 83
Hermas 81
Herodianer 65
Herrendienst, doppelter 21
Herodulismus 38
Hieronymus 101 105 f
Himmelreich 89
Hippolyt 46 72 124 128 130
Hirten 14 25
Hofmann, v. 99
Hofsklaven 16
Hohelied der Liebe 94 102
Holtzmann, H. 88 91 95
honestiores 71
Horaz 60
Horneffer 60
Humanität 17 19 33 36 39 58 61 121
Humor Pauli 113
Humoreske 24
Hundhausen 114 f
Hyazinth 72 130

Jacoby 113
Jakobus 64 67 f 90 92 119
Jahr, siebentes 13
Idealismus 42 104
Jedzink 84
Jentsch 23 f 26 f
Jericho, Wanderer nach 90 f
Jerovsek 33 47 f 50 59 96
Ignatius, Bischof von Antiochien 72 75 82 109
Ihering, v. 59
Jirku 13
Individualethik 122
Inhumanität 25
Innitzer 21
Inschriften 54—57 59 72 f 78 124
Jobeljahr 13 15
Jochanan ben Zakkai 17
Joch der himmlischen Herrschaft 17
Johannes 64 102 115 f 119
Joseph 11
Ironie Pauli 113
Isaak 11
Ismaeliter 11
Isokrates 37

Italien 24 47—49
Judas 119
Jülicher 18—23 95
Julian 78
Justin 45 f 77
Juvenal 32 106

Kaibel 42 f
Kallistus 46 72 128—131
Kapharnaum 64
Karpophorus 128—131
Kastengeist 90
Katakomben 124
Kaufvertrag, Muster des 30
Kautsky 62 f 70
Keller 55
Kenchreä 76
Kenotaphium 53
Keppler, v. 8 f 11 13 f 97 100 102 104 114 117 119
Kiefl 100
Kinderaussetzung 48
Kinderhandel 48
Klassenkampf 63 79
Kleinasien 71
Kleinert 125
Klemensbrief 72 82
Klostermann 67
Knecht, unbarmherziger 22
Knopf 70—73 77 81 f 95 109 116 f
Koch 61
Köhler 49
Kohler 16
κοινή 73
Kolossä 76 95 110
Kollekte 70
Komödie, klassische 27
— Typus der 27
Kommunismus, urchristlicher 120
Kongoakte 7
Konstantin 44 f
Korinth 39 47 69—71 73 75—77 96 99 f 106
Korinthisch leben 106
Kornemann 53
Kosmopolitismus 39 118
κράτιστε 76
Kraus 53 f 109
Kreta 34 f
Kreuzesstrafe 26 32 f 47 71
Krieg, Peloponnesischer 34
Krüger 60
Kulturhintergrund, urchristl. 77
Kulturstaaten, moderne 25
Kulturwelt, griechisch-römische 82 93
Kynismus 41 43
Kurve in der urchristlichen Entwicklung 101 f 119 f 131
Kyros 48

Labor 86
Laktanz 78
Lanuvium 52
Latifundienwirtschaft 31 86
Laubhüttenfest 12
Lauchert 105
Lebensregel Pauli 97 f
Leiden 10 f 40 f 54 80 117
Leidensgeschichte 67
Lemme 100 122
Lethäusfluß 34
Levi 64
Lex Aelia Sentia 59
— Furia Caninia 52 59
— Julia 30
— Petronia 44
Liebesgebot 90 116
Liebesgemeinschaft 91
Liebeskommunismus 87
Lietzmann 19 39 53 72 100
Lightfoot 76 99 113
Literatur, urchristliche 74 f 77
Lohnarbeiter 14
Löhr 11 f 14 f
Loskauf der Sklaven 109 119
Lucian 43
Lucilius 39
Lübker 9 26 60
Lugan 90
Lukas 76
Lütgert 88 100
Lydia 95 105
Lykustal 71 76 95 110

Macrinus 45
Main 55
Mainz 54—56
manumissio in ecclesia 38
— iusta 60
— minus iusta 60
Manumission 122
Marcia 46 72 130
Maria 95

Marius 49
Mark Aurel 50
Markus 95
Marquardt 28 30—34 44 51 f
Martial 30 50 106
Matthäus 64
Mau 28 31
Maurenbrecher 62
Mazedonien 71
Meffert 7 63 66 72
Meinertz 68 83 90 114
Meiser 43
Menander 27
μὴ ὄν 102
Menschenjagd 52
Menschenrechte 70 97
Merkurius 86
Messana 46
Messenien 38
Messias 21 63 65
Meyer 10 29
Meyer, H. 121
Michael 50 83 86 100 120
Mietling 13
Milderungen des Sklavenloses 43—45 130 f
Miles gloriosus 26 32
Minucius Felix 77
Missionsarbeit 69 93
Mitleid 40 f 45 80
Mitteis 21 f 33 38 45 48 53
Mittelstand 50 77
Mommsen 25 f 28 33 f 46 f 49 53 f 113
monumentum Ancyranum 46 f
Moral, soziale 82
Mostellaria 26
Moulton 100
Müller 62
Müller, D. H. 16 f
Müller, K. J. 117
Muränen 132
Mylä 46
Mysterien 37

Nachmanson 58
Narcissus 80
Naturgesetz 39
Naturrecht 28
Naupaktos 58
Negerleiden 25
Negersklaven 29
Nero 42 59 71 77
Niese 37
Nipperdey-Andresen 127
Nordstaaten 7

Octavian 46 f
Odyssee 36
Ohr, Durchbohrung des 17
Oncken 59
Onesimus 79 110—113
Orelli, v. 14 f 100
Origenes 101
Orosius 47
Otto 57
Overbeck 29 44
Ovid 32

Palästina 18 23 64 73 f 92 121
Pallas 132
Pantikapaion 78
partus sequitur matrem 48
Paschafest 15
Patriarchenzeit 11
Paulusbiographien 93
peculium 97
Pedanius Secundus 45 f 52 126 f
Peiser 16
Peregrine 71
Pernice 53
Persius 51
Petrus 64 67 114 117
Pfleiderer 38 f 41 f 118
Pieper 73
Pignorius 51
Pirke Aboth 84
pistrinum 31 46 131
Phidias 36
Philemon 71 76 80 93 95 110 bis 113
Philipperbrief 93
Philippi 95
Philo 17
Phöbe 76
Plato 28 34 38 85
Plautus 26 32
Plinius 31 52
Plutarch 34 131
Pölzl 76 113 f
Potamiaena 124
Preisigke 30
Preußen 24
Priesterstand 124

Priska (Prißzilla) 76 95
Proletariat 25 50 68 75 79
Proselytensucht 14
Proselytenwelt 77
Prügelstrafe 18 f 23 26 f 37 105 119 124 130—132

Rabbinen 84 87
Ramsay 99 103 110
ratio funeris 54
Ratzinger 109 123
Recht, amerikanisches 29
— attisches 35 37
— römisches 29 35 45
— von Gortyn 34 f
Reichtum 50
Religion gewährt Schutz den Sklaven 38 97
Religionsübung 105
res christiana 118
revocatio in servitutem 45 59 f
Revolution 9
Rom 23 28 f 47—50 59 71 f 75 77 81 110 f 121
Roßbach 44
Ruf, schlechter der Sklaven 33 82 127

Sabbat 15
Samaritan, barmherziger 125
Sandalenriemen 21
Sardinien 46 49 130
Satiriker 43
Saul 15
Seelsorger, Paulus als 104 107
Selbstmord 41 f 54 80 f
Senat und Sklaven 126—128
Seneca 28 33 39—42 49 54 61 132
Serapis 99
Sextus Pompejus 46
Siba 15
Sinai 17
Sittlichkeitsideal, urchristliches 102
Sizilien 46 f
Sklave, hebräischer 13
— heidnischer 14
— israelitischer 13 15
Sklavenelend 20 54 97 105 117 131—133
Sklavenfrage 8 10 17 38 40 79 83 120
Sklavenführer 9
Sklavenhandel 7 11 33
Sklavenhändlerfirma 30
Sklavenkriege 9 f 49
Sklavenmarkt 47 f
Sklavennamen 27 f 72
Sklaventheorien 26
Sklavenzahlen 47—50 52 59 f 79 f 96 117 121 127
Sklaverei, moderne 8 f
Sladeczek 107 114
Solon 35
Sokrates 85
Sozialethik 122
Sozialismus 63
spadones 106
Spartakismus 9
Spartakus 9
Südstaaten 7
Sueton 44 59

Schäfer, A. 8 68 99
Schäfer, J. 83
Schanz 19 64
Schaub 7
Scheinbegräbnis 53
Schell 91
Schifferſprache des N. T. 74
Schiffsknechte 14
Schmidt 34 36—38
Schneider 28 f 44 49 52 59
Schneidewin 25 35 61
Scholz 104
Schürer 17 84 90 f
Schuldner, säumige 22 f 53 129
Schuldrecht 23
Schulten 30

Stachelpeitsche 26
Stähelin 46
Ständeunterschied 95
Stampfmühle 26 129 f. pistrinum.
Steinbrucharbeiter 25 31
Steininschrift in Pisidien 42
Stephanas 70 76 f 95
Stephinsky 109 123 f
Sprachgut, volkstümliches 73 f
Stoa (Stoiker) 38—43 61 70 7 80 96 103 118 121
stuprum 30

Tacitus 49 59 61 71 126 132
Taglöhner 14 20

Täufer 21
Teichmüller 15 100
Teileigentümer 21
Tempelsklave 57 78
Terentius Lucanus 113
Terenz 113
Tertullian 106
Thalheim 58
Theater 105
Theodoret 78 101
Theophilus 76
Theſſalonich 69 71
Theſeus 38
Thora 84
Thrakien 48
Timotheus 111
Tiro 113
Titius Juſtus 76
Trajan 44
Troeltſch 78 87
Tugendſtolz 40
Tychikus 111

Uhlhorn 96 107
Umgangsform, unliterariſche 73
Unterſchiede, ſoziale 12 79 89—92 94

Varro 28
Vaterunſer 90 122
Vedius Pollio 132
Vercelli 49
Vergil 24 26
Viktor 130
vindex libertatis 35
Vipſanius Agrippa 46
Vogels 26
Volkskultur, antike 77
Volz 11 f 14—16
Vorderaſien 16

Wallon 14 30 32 47 49 99 117
Walter, v. 18 37 45 96 f 101 107 123
Weber, S. 86
Weinand 85
Weinel 76 88
Weiß, B. 22
Weiß, J. 82 87 98 113
Weizſäcker 72 80 110
Weltende, Erwartung des 71 102 104 119
Welterlöſung 94
Weltliteratur 74
Weltmiſſion 75
Weltverbeſſerung 94
Wendland 39—41 43 50 75
Werkſtättenmoral 69
Wernle 69 93
Wert der Einzelſeele 122
Weſen, ſoziale 39
Wiedemann 57
Wilamowitz-Moellendorff, v. 37 58
Wilcken 33 57 f
Wille, freier 40
Windiſch 63 83
Winzer 14 25
Wohlenberg 99
Wollinduſtrie 76 110
Wolters 36
Wurm 116

Xenophon 34 47 f

Zahn 7 f 10 17 28 30 39 42 47 68 71 74 76 84 94 97 100 112 f 117 120
Zenon 42
Zimmermann 55
Zitelmann 34 38

Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens

im Spiegel der neuern Völkerkunde

Von Dr. phil. Wilhelm Koppers S. V. D.

„Anthropos"-Redakteur

Professor der Völkerkunde am Missionsseminar St. Gabriel b. Wien

8° (187) Preis ℳ 7.—

◇

An die Stelle der alten, wesentlich naturwissenschaftlichen und evolutionistischen Forschungsmethode ist in der Wissenschaft der Völkerkunde in neuerer Zeit eine exakt historische getreten. Mit dem ganzen Prozeß, der sich hier vollzogen hat und noch vollzieht, auch weitere Kreise näher bekannt zu machen, ist eine besondere Aufgabe dieser Publikation. Dabei wird dann ein Doppeltes offenbar. Erstens, daß allein diese neue Völkerkunde Anspruch darauf erheben kann, eine wirklich wahrheitkündende Magistra zu sein, und zweitens, daß sie nicht bloß Wahrheiten irgendwelcher belangloser Art, sondern Wahrheiten und Lehren von folgenschwerster Bedeutung und größter Aktualität zu bieten imstande ist.

Die Arbeit setzt sich insbesondere mit dem Sozialismus auseinander und seiner aus der alten Methode erborgten Lehre. Wir lernen in ihr die Urvölker kennen und die Harmonie ihrer Kultur, die durch die nachfolgende Entwicklung zerstört worden ist. Die Darlegungen Koppers' lassen die ganze Kulturgeschichte der Menschheit an uns vorüberziehen und fordern ein christliches bzw. wieder verchristlichtes Abendland. Wird der europäische Kulturkreis noch zur rechten Zeit die rechte Erkenntnis gewinnen? Oder wird Spengler recht behalten?

Volksvereins-Verlag GmbH., M.Gladbach

(Postscheckkonto Köln 1217)

Das Urchristentum

Apologetische Abhandlungen. Vier Bände

Von Dr. Franz Meffert. Preis je ℳ 12.50, Sammelband ℳ 50.—

Band 1: Der Schauplatz: das römische Weltreich. Die Juden im römischen Weltreich. Die Urgemeinde in Jerusalem. Jesus und die Heidenmission. Die Missionsfahrten des Apostels Paulus.

Band 2: Die Neronische Christenverfolgung. Der Ausgang der Apostel Petrus und Paulus. Der angeblich proletarische Charakter des Christentums.

Band 3: Urchristentum und Staat. Märtyrerverehrung.

Band 4: Der Sieg des Christentums über die heidnischen Religionen. Urchristentum und Mysterienwesen.

Verfasser will mit seinen Abhandlungen ein populär gehaltenes Lesebuch über die ersten Zeiten des Christentums bieten, das zugleich auch als Unterlage für Vorträge oder apologetische Unterrichtskurse dienen soll und deshalb auf die zahlreichen Angriffe eingeht, die sich auf angebliche Resultate der wissenschaftlichen Erforschung jener Zeit stützen. Das Werk erfüllt seinen Zweck in trefflicher Weise und sei bestens empfohlen. (Theologie und Glaube, Paderborn.)

In unserer Zeit, wo die Weltanschauungskämpfe in seltener Heftigkeit entbrannt sind, wo manchen ein gewisses Verzagen und Kleinmütigkeit beschleichen möchte, da ist es gut, wenn der Blick sich auf die erste große Welteroberung des Christentums, auf seinen Siegeszug durch die antike Kulturwelt hinwendet. Dabei kann das vorliegende Werk des (katholischen) Verfassers auch uns gute Dienste tun. . . . Ein sehr reicher Stoff ist in diesen Büchern verarbeitet. Sie geben scharfe Waffen für apologetische Vorträge und stärken in der Zuversicht: Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.

(Rundschau, Doberan.)

Der „Kommunismus" Jesu und der Kirchenväter

Von Dr. Franz Meffert

6. Band der Apologetischen Vorträge. 8° 1922. (208) ℳ 24.—

Das erste Kapitel entlarvt die über alle Maßen oberflächliche Arbeitsweise der sozialistischen Schriftsteller, welche wie Bebel, Pflüger-Zürich, Kautsky, Beer sich mit den Kirchenvätern befassen, dabei fröhlich die Zitate voneinander abschreiben, ohne einen Blick in die Kirchenväter-Schriften getan zu haben. — Das zweite Kapitel ist der Stellung Jesu zu Besitz und Armut gewidmet; denn Jesu Worte allein sind maßgebend für das richtige Verständnis der Forderungen der Kirchenväter, die nichts anderes wollten, als was Jesu selbst gewollt hat. In den weitern Kapiteln werden dann die kirchlichen Schriftsteller bis herunter auf Gregor den Großen verhört in ihren Äußerungen über die soziale Verpflichtung des Besitzes. Wie ein roter Faden zieht sich durch das Buch die Erinnerung an die vom Christentum unerbittlich geforderte soziale Verpflichtung des Besitzes, als des einzig möglichen Mittels, um die Gesellschaft aus den sozialen Krisen, von denen sie erschüttert wird, zu retten.

Volksvereins-Verlag GmbH., M.Gladbach

Soziale Arbeit im neuen Deutschland

Festschrift zum 70. Geburtstage von Franz Hitze†

1921. 8° (260) ℳ 18.—

Inhalt:

Der Gemeinschaftsgeist der Religion Christi (Mausbach). Gemeinschaft und Gesellschaft (Dunkmann). Der richtige Weg zur Lösung der sozialen Frage (Pesch). Sozialer Volksstaat und Sozialismus (Briefs). Die Anfänge des gesetzlichen Arbeiterschutzes (Berlepsch). Soziale Reform im Volksstaat (Francke). Die nächsten Aufgaben der Sozialpolitik (Heyde). Neue Ziele der Sozialversicherung (Kaufmann). Möglichkeiten der Verständigung von Kapital und Arbeit (Weber). Die christlich-nationale Arbeiterbewegung (Giesberts). Wohlfahrtspflege (Schmittmann). Sozialcaritative Aufgaben der Kirche (Keller). Volkstum als lebendige Auswirkung des organischen Prinzips im Gemeinschaftsleben (Heinen). Die Pflege der Standeskultur in den Standesvereinen (Pieper). Das soziale Führertum der geistigen Menschen (Brauer). Alte und neue Volksbildungsarbeit (Erdberg).

Das nationalökonomische System

von Heinrich Pesch S. J. in seinen Grundzügen dargestellt

Von Peter Wilhelm Haurand

1922. ℳ 18.—

Sozialistische Ethik, Kommunismus, Christentum

Von Dr. Franz Meffert

1921. 8. — 11. Tausend. ℳ 4.—

Der Sozialismus in Deutschland

I. Teil: Bis zum Erfurter Programm

Von Dr. Otto Müller

2. Auflage. 5. — 10. Tausend. 1920. ℳ 6.—

Sozialismus — Solidarismus

Von Anton Heinen

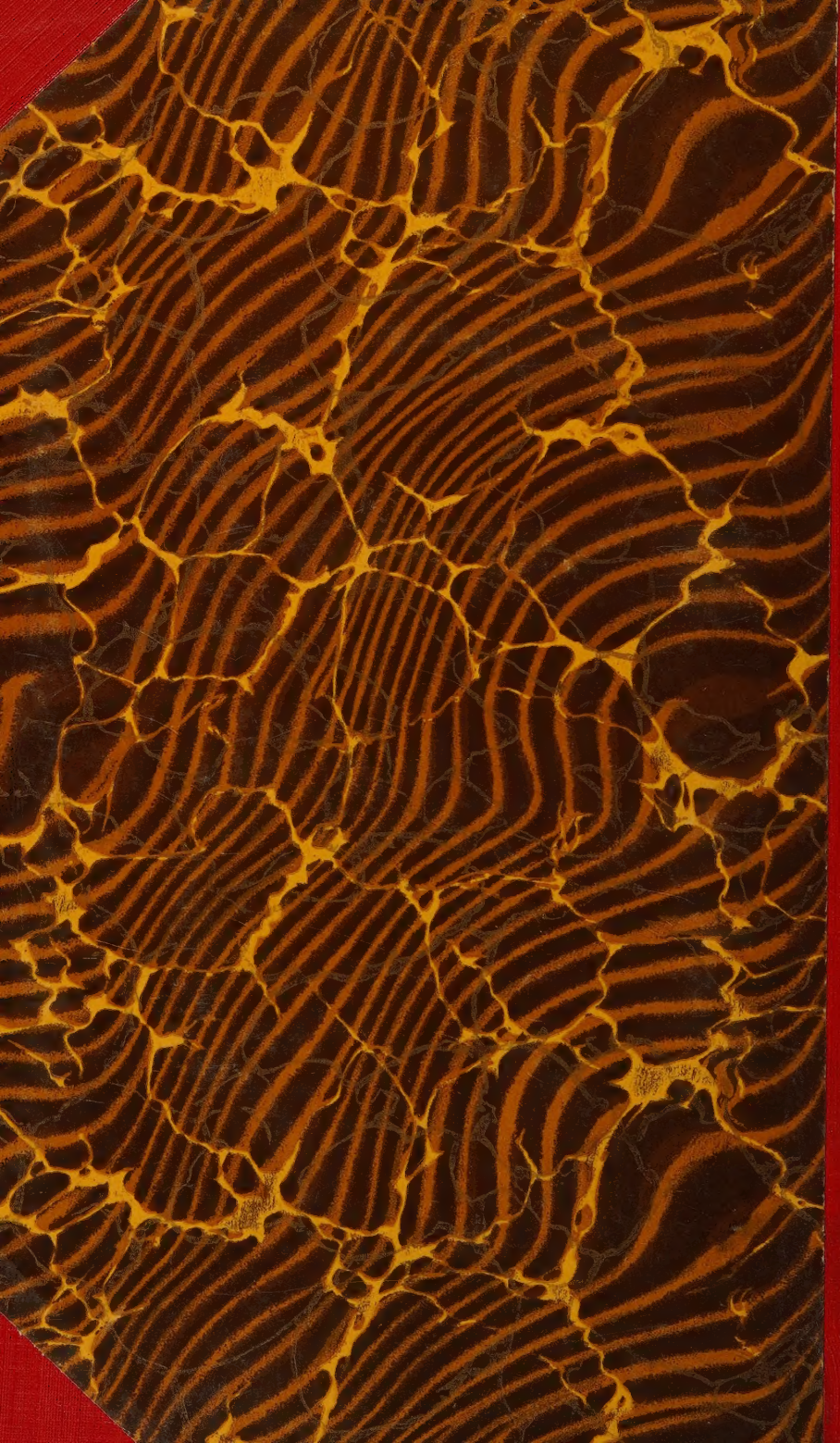
8. — 12. Tausend. 1921. ℳ 3.—

Volksvereins-Verlag GmbH., M.Gladbach

31 d History of the early Church

21,989

WHEN taking out this book, please write name and date on card and place card in CARD-DROP.

PLEASE see that this book is returned ON TIME: others may be waiting for it.

KINDLY refrain from defacing this book in any way, and also from leaving MARKERS of any kind between the pages.